ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

АКВИЛОН

AQUILO PRESS

RAS INSTITUTE OF WORLD HISTORY

INTELLECTUAL TRADITIONS IN PAST AND PRESENT
Issue 7

WORLD OF TEXT
Volume 1

EDITED BY
Maya PETROVA

CONTRIBUTORS
Marina ARZAKANYAN, Vladimir BOLDIN
Igor DMITRIEV, Irina KONOVALOVA, Maya PETROVA
Victoria PICHUGINA, Andrei SEREGIN, Mikhail SERGEEV
Georgii SHPAK, Leonid ZHMUD', Vitold ZVIREVICH

2024

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ
Выпуск 7

МИР ТЕКСТА
Том 1

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
М.С. ПЕТРОВОЙ

АВТОРЫ
М.Ц. АРЗАКАНЯН, В.А. БОЛДИН
И.С. ДМИТРИЕВ, Л.Я. ЖМУДЬ, В.Т. ЗВИРЕВИЧ
И.Г. КОНОВАЛОВА, М.С. ПЕТРОВА, В.К. ПИЧУГИНА
М.Л. СЕРГЕЕВ, А.В. СЕРЁГИН, Г.В. ШПАК

2024

ISSN 2307–8189

INTELLECTUAL TRADITIONS IN PAST AND PRESENT ● Issue 7 WORLD OF TEXT ● Volume 1 (2024)

EDITOR-IN-CHIEF

Maya S. PETROVA, Dr.Sc.
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

EDITORIAL BOARD

Lilian KARALI-GIANNAKOPOULOU, Prof.
(National and Kapodistrian University of Athens, Greece)

Irina G. KONOVALOVA, Dr.Sc.
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

António Pedro MESQUITA, Ph.D.
(Lisbon University, Portugal)

Slobodan Dan PAICH, Prof.
(Artship Foundation, San Francisco, USA)

Valery V. PETROFF, Dr.Sc.
(RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Lorina P. REPINA, Corresponging Member of RAS
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

Gyula SZVÁK, Prof.
(Eötvös Loránd University, Budapest, Hungary)

Anna Yu. SEREGINA, Dr.Sc.
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

Andrey V. SEREGIN, Ph.D.
(RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Anna V. STOGOVA, Ph.D.
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

Georgii V. SHPAK, Ph.D.
(RAS Institute of World History, Moscow, Russia)

Founder
Russian Society of Intellectual History;
website: http://roii.ru/

Frequency: biennial

Published from 2012

Indexed by
Russian Index of Scientific Quotations (from 2012)

All materials are peer reviewed

Editorial address
32A Leninsky Prosp., Moscow 119334, Russia

Tel.: + 7 (968) 924–97–30
e-mail: aquilopress@gmail.com
website: https://www.aquilopress.ru

ISSN 2307–8189

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ ● Выпуск 7
МИР ТЕКСТА ● Том 1 (2024)

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

д.и.н. М.С. Петрова
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

проф. Лилиан Карали-Гианакопулу
(Афинский университет, Греция)

д.и.н. И.Г. Коновалова
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

Ph.D. Антониу Педру Мешкита
(Лиссабонский университет, Португалия)

проф. Слободан Дэн Пэйч
(Artship Foundation, Сан-Франциско, США)

д.ф.н. В.В. Петров
(Институт философии РАН, Москва, Россия)

член-корр. РАН Л.П. Репина
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

проф. Дюла Свак
(Университет им. Лоранда Этвёша, Будапешт, Венгрия)

д.и.н. А.Ю. Серегина
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

к.филол.н. А.В. Серёгин
(Институт философии РАН, Москва, Россия)

к.и.н. А.В. Стогова
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

к.и.н. Г.В. Шпак
(Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия)

Учредитель
Российское Общество интеллектуальной истории; сайт: http://roii.ru/

Периодичность: один раз в два года

Выходит с 2012 года

Издание индексируется в
Российский индекс научного цитирования (РИНЦ), 2012

Публикуемые материалы рецензируются

Адрес редакции
Россия, 119334, Москва, Ленинский пр., 32А

Тел. + 7 (968) 924–97–30
e-mail: aquilopress@gmail.com
сайт: https://www.aquilopress.ru

УДК 9.94
ББК 63.3 и 87.3
И 73

Рецензенты

Сергей Георгиевич Карпюк
доктор исторических наук

Алексей Николаевич Фатенков
доктор философских наук

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ.
Выпуск 7: МИР ТЕКСТА (Коллективная монография). Том 1 /
Авторы: М.Ц. Арзаканян, В.А. Болдин, И.С. Дмитриев, Л.Я. Жмудь, В.Т. Звиревич, И.Г. Коновалова, М.С. Петрова, В.К. Пичугина, М.Л. Сергеев, А.В. Серёгин, Г.В. Шпак /
Под общей редакцией М.С. Петровой — М.: Аквилон, 2024. — 400 с.
(ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ [Вып. 7 / Т. 1]. Изд. с 2012 г. / Гл. ред. М.С. Петрова)

Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем — научное продолжающееся издание, посвященное истории идей, проблемам их рецепции, переноса и трансформации. Применительно к истории, философии, филологии, науке, культуре изучается кросс-культурное и межцивилизационное взаимодействие при трансляции знания, выявляются и прослеживаются традиции и цепочки интеллектуальных влияний для разных исторических периодов. Авторы этой книги концентрируют внимание читателя на вопросах чтения, интерпретации и понимания текста, фиксирующего человеческую мысль и несущего в себе разнообразные виды и категории социокультурной информации.

Научное издание

ISBN 978–5–6052889–1–6
ISSN 2307–8189
Эл № ФС77–54409

А К В И Л О Н
AQUILO PRESS

© М.С. Петрова, общая редакция, составление 2024
© Коллектив авторов, 2024
© Издательство «Аквилон», 2024

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается

ОГЛАВЛЕНИЕ

Мир текста...
(*Вместо предисловия*) (*М.С. Петрова*)..... 9

Глава первая
Проблемы интерпретации 13

1. Понятие «надлежащего по обстоятельствам»
(καθῆκον κατὰ περίστασιν) в ранней стоической этике
(*А.В. Серёгин*)..... 13

2. Мир героя в тексте и вне его (О понимании воинской
добродетели Геракла) (*В.К. Пичугина*)..... 67

3. Ментальная картина мира ал-Идриси (*И.Г. Коновалова*)..... 89

Глава вторая
Читая книги: о новациях, заблуждениях, концепциях 106

1. Библиографический проект Конрада Гесснера:
история книг в представлении гуманиста (*М.Л. Сергеев*)..... 106
Приложение. Конрад Гесснер. Предисловие
и Посвятительное письмо к «Универсальной библиотеке»
1545 года
(Перевод и примечания *М.Л. Сергеева*)..... 111

2. К вопросу о пересмотре устаревших истин:
“Pseudodoxia epidemica...” (I, 6–9) Томаса Брауна (*Г.В. Шпак*). 135
Приложение. Pseudodoxia epidemica или распространенные
заблуждения Томаса Брауна. Кн. I, гл. 6–9
(Перевод и примечания *Г.В. Шпака*)..... 143

3. «Славянский мир как он есть»: концепция панславизма
Г.А. Ильинского в контексте интеллектуального наследия
отечественной школы славистики (*В.А. Болдин*)..... 170
Приложение. Г.А. Ильинский. Что такое
истинное славянофильство?
(Подготовка публикации и примечания *В.А. Болдина*)..... 180

Глава третья
Текст как кладезь знания: традиции и новые идеи 187

1. Классификация наук в античную эпоху
и ее рецепция в раннее Новое время (*Л.Я. Жмудь*)..... 187

2 Приманка строгости: математическая традиция
в эпоху научной революции раннего Нового времени
(*И.С. Дмитриев*)..... 219

3. Аритмология у Макробия:
греческое знание в латинской культуре (*М.С. Петрова*)..... 282
Приложение. Макробий. Комментарий
на «Сон Сципиона» (I, 5–7)
(Перевод *В.Т. Звиревича* под редакцией *М.С. Петровой*,
примечания *М.С. Петровой* и *В.Т. Звиревича*)..... 286

Глава четвертая
Текст как социокультурный артефакт 332

1. Неблизкий путь... (К публикации Дневника епископа
Нектария о путешествии в Дамаск) (*М.Ц. Арзаканян*)..... 332
Приложение. Дневник Епископа Нектария о путешествии
делегации Русской Православной Церкви в Дамаск
летом 1954 года
(Подготовка публикации и примечания *М.Ц. Арзаканян*)..... 338

Библиография..... 351

Аннотации / Summary..... 381

Авторы / Contributors..... 392

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ
МИР ТЕКСТА...

О том, что текст[1], фиксирующий человеческую мысль и несущий в себе разнообразные виды и категории социально-концептуальной информации[2], является основным средством коммуникации и обмена знаниями между людьми на протяжении развития человеческой цивилизации, вряд ли имеет смысл говорить особо — это факт, не требующий доказательств. Очевидно и то, что текст, будучи неотъемлемой частью жизни любого общества, как прошлого, так или настоящего, — может быть разным по своей сущности и природе[3]...

В этой книге речь пойдет о текстах, философски нагруженных и репрезентативных[4], имеющих особое, зачастую неоднозначное, значение в области гуманитарных наук, естествознания, истории политической науки. Ее авторы концентрируют внимание на самых разных вопросах и проблемах изучаемого текста — его чтении, понимании, интерпретации, отраженных в нем традициях и новациях, заблуждениях, попытках систематизации письменного наследия и научного знания, идейных течениях, концепциях и многих других.

В первой главе, посвященной интерпретации текста, на примере изучения раннестоических этических фрагментов, относящихся к понятию «надлежащего по обстоятельствам», обсуждаются присущие

---

[1] Текст (лат. textus — сплетение, структура, связное изложение) — зафиксированная на чем-либо связная мысль посредством символов и знаков; текст — это письменное сообщение, объективированное в виде письменного документа (свидетельства, нарратива), состоящее из ряда высказываний, объединённых разными типами лексической, грамматической и логической связи, имеющее определенный модальный характер, прагматическую установку и соответственно литературно обработанное (см.: Гальперин 1974: 67).

[2] Подробнее, **с**м.: Гальперин 2007: 28-32.

[3] Здесь мы имеем в виду полный спектр текстуальных проявлений в обществе, в том числе и текстуальность истории, и историчность текста (относящуюся к культурной специфике и социальной укорененности всех способов письма), и встроенность текста в социально-историческую, политическую и культурную среду его создания (см., напр.: Montrose 1989: 15-36).

[4] Такие тексты требуют особого имманентного подхода, предполагающего и отношение к тексту как к автономной реальности, и нацеленность на выявление его внутренней структуры. Информативные тексты требуют репрезентативного подхода, подразумевающего рассмотрение текста как особой формы представления информации о внешней тексту действительности (см. также: Гальперин 1974: 67; Горский 1981: 13-71).

мудрецам (и не только им) должные действия, ставшие таковыми вследствие особых причин, — действия, которые в обычной жизненной ситуации вряд ли могли бы быть таковыми (А.В. Серёгин). Особенности понимания воинской добродетели выявляются посредством воссоздания образов мифологического персонажа Геракла-лучника по текстам античных авторов в сочетании с изображениями героя на керамике VII–IV вв. до н.э. (В.К. Пичугина). Способы интерпретации географического сочинения арабского ученого ал-Идриси (а также методы его работы, направленные на создание ментальной картины мира), дискутируются в контексте существовавших в средневековом социуме критериев достоверности знания об Универсуме, основанных на сопоставлении сведений из различных источников (как письменных, так и устных) и сочетании разнообразной информации (И.Г. Коновалова).

Вторая глава направленна на обсуждение сложившихся традиций, их усвоение и трансформацию последующими поколениями; выявление попыток систематизации письменного наследия Прошлого, а также переоценку значимости трудов ранних авторов. В контексте представлений об истории книги и книжного дела изучается разработанный Конрадом Гесснером универсальный библиографический проект, заложивший основы библиографии печатной книги Нового времени (М.Л. Сергеев). Особая позиция Томаса Брауна о высоком значении трудов ранних авторов, реконструированная по избранным главам первой книги его сочинения о распространенных заблуждениях и ошибках (Pseudodoxia epidemica... I, 6–9), объясняется посредством масштабной трансформации основных областей естественнонаучного знания в Англии конца XVI – первой половины XVII веков. Определяется место Т. Брауна в науке его времени — между приверженцами перипатетической схоластики (e.g. Г. Гудмен и А. Росс) и натурфилософского экспериментаторства (как Ф. Бэкон и У. Гилберт) (Г.В. Шпак). В контексте интеллектуального наследия отечественной школы славистики обсуждается концепция панславизма Г.А. Ильинского, отражающая особенности нового славянского мировоззрения, способного отвечать вызовам эпохи; анализируются взгляды ученого, демонстрирующие эволюцию панславистских политических течений в начале XX века, направленных на отказ от прежних славянофильских трактовок славянской идеи и пересмотр роли России в славянском мире (В.А. Болдин).

В третьей главе, обсуждающей научное знание далекого прошлого и его рецепцию в последующие эпохи, обозначены попытки

классификации математизированных дисциплин в XV–XVIII вв.; рассматриваются способы более широкого понимания математики, демонстрируется расширение ее границ в контексте новых дисциплин, коррелирующих с математизированными областями физики и техники (Л.Я. Жмудь). Цель аналитического рассуждения о ключевых аспектах становления математической традиции в натурфилософии эпохи научной революции — ответить на вопросы: почему в то время сформировалось критическое отношение к свойственной аристотелизму маргинализации математики; что способствовало постепенному освобождению так называемых «смешанных математических наук» от ограничений аристотелевской эпистемологии; по каким причинам в основе натурфилософской картины мира оказалась не «математизация», а «физикализация», способствовавшая «вхождению» смешанных математических наук в состав натурфилософского знания XVI–XVII веков (И.С. Дмитриев). Изложение Макробием греческого знания (пифагорейской арифметики в сочетании с натурфилософией платоников) в контексте латинской комментаторской традиции и культуры отчасти проясняет созданную картину (М.С. Петрова).

Материалы четвертой главы представляют собой публикацию архивного документа — Дневника епископа Нектария о его путешествии в Дамаск летом 1954 года, являющего собою яркий пример «взаимодействия» и сочетания событийно-исторических и языковых фактов. Так, внимание читателя, с одной стороны, обращается на исторические и социокультурные аспекты рассматриваемого события. С другой стороны, оно фокусируется на том, что этот текст (впрочем, как и любой другой, дошедший до нашего времени) не только воссоздаёт событийный ряд, но и содержит в себе языковые особенности (лексику, фразеологию, стилистику устной / письменной речи...), свойственные тому кругу людей, которому он адресован. В свою очередь, в языке таких текстов находит своё отражение и специфика деятельности актора / акторов, представленная на разных уровнях письменной коммуникации (М.Ц Арзаканян).

Выводы авторов книги подтверждаются и иллюстрируются релевантными текстами (в полном виде или фрагментарном), сопровождаемыми необходимыми разъяснениями сложных и неоднозначных мест. Среди публикуемых материалов раннестоические (этические) фрагменты, относящиеся к понятию «надлежащего по обстоятельствам» (А.В. Серегин), предисловие и посвятительное письмо к «Универсальной библиотеке» Конрада Гесснера (М.Л. Сергеев), избранные главы (6–9) первой книги из “Pseudodoxia epi-

demica...” Томаса Брауна (Г.В. Шпак), аритмологический «трактат» из Макробиева «Комментария на ‘Сон Сципиона’» (Comm. I, 5–7) (В.Т. Звиревич, М.С. Петрова), эссе Г.А. Ильинского «Что такое истинное славянофильство?» (М.А. Болдин), Дневник епископа Нектария (М.Ц. Арзаканян).

Библиографический раздел, помещённый в конце книги, скомпонован по главам и разделам. Он также содержит в себе принятые сокращения источников, ранних изданий (в том числе серийных) и исследований. Перечень иллюстраций, сопровождаемый технической информацией, приводится в соответствующих разделах библиографии[5].

Авторы, в полной мере осознавая сложность стоящих перед ними задач, не претендуют на полноту рассмотрения избранных для изучения текстов, поскольку глубина каждого из них, как и скрытая неисчерпаемость, определяет возможность существования бесконечного множества интерпретаций, на характер которых немалое влияние оказывает время, к которому принадлежит исследователь. Невозможность постижения текста во всей его полноте; его многогранность как источника идей и исторических свидетельств не позволяет поставить точку в его изучении, ибо подлинный текст как творение неизменно остаётся тайной, которую вряд ли возможно постичь...

Поставив многоточие, мы приглашаем читателя

в МИР ТЕКСТА!

М.С. Петрова

[5] Мы обращаем внимание читателя на изменённый формат седьмого выпуска нашего продолжающегося издания «Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем», трансформированного в объединённый общей темой коллективный труд.

ГЛАВА ПЕРВАЯ
ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

1.
ПОНЯТИЕ «НАДЛЕЖАЩЕГО ПО ОБСТОЯТЕЛЬСТВАМ» (καθῆκον κατὰ περίστασιν) В РАННЕЙ СТОИЧЕСКОЙ ЭТИКЕ

Самым общим образом стоическое понятие «надлежащего по обстоятельствам» (καθῆκον κατὰ περίστασιν) подразумевает, что в некоторых обстоятельствах для агента становятся правильными или должными такие действия, которые обычно являются, напротив, неправильными и недолжными. Однако точная интерпретация этого понятия порождает множество проблем. Помимо очевидных вопросов о том, какие именно обстоятельства при этом имеются в виду и в силу каких нормативных оснований они требуют радикально иного поведения, в научной литературе ведется дискуссия о том, кто именно по мнению стоиков может или должен совершать обстоятельственное надлежащее — вообще все моральные агенты, включая мудрецов и немудрецов, или исключительно мудрецы (для краткости мы будем называть первую из этих интерпретаций *«симметричной»*, а вторую — *«асимметричной»*[1]). В этом разделе предпринимается попытка прояснить этот комплекс вопросов исходя из подробного анализа наиболее важных стоических текстов, где затрагивается подобная проблематика. Мы не претендуем на исчерпывающий обзор всех потенциально релевантных мест в доступной нам стоической литературе, так как нас преимущественно интересует, как понятие обстоятельственного надлежащего может быть встроено в дискурсивную структуру *раннестоической* этики. Соответственно, нами систематически анализируются фрагменты из SVF, но не сочинения более поздних стоических авторов. Тем не менее иногда привлекаются и отдельные тексты из более поздней[2] традиции. В некоторых случаях это просто необходимо в силу скудости материала. К примеру, при исследовании спорного понятия вполне естественно отталкиваться именно от тех текстов, где оно отчетливо зафиксировано на терминологиче-

[1] Ср. Griffin 1976: 376, n. 2.

[2] С хронологической точки зрения эта характеристика носит довольно условный характер, так как большинство текстов, включенных в SVF, представляют собой как раз позднейшие свидетельства о раннестоической философии, а не аутентичные фрагменты из сочинений самих ранних стоиков.

ском уровне. Однако термин καθῆκον κατὰ περίστασιν или даже выражение κατὰ περίστασιν, взятое само по себе, на самом деле встречаются в SVF очень редко, так что составить адекватное представление об их использовании без привлечения сочинений Цицерона или Гиерокла-стоика едва ли возможно. Рассмотрению таких текстов посвящен первый параграф нашей работы. Исходя из полученной таким образом предварительной информации о концептуальном смысле этих терминов, мы переходим к рассмотрению других свидетельств, где сами эти термины не используются, но более или менее явно затрагиваются схожие проблемы (параграфы 2 и 3). Наконец, сделав на этой основе конкретные выводы относительно нормативной логики, стоящей за понятием обстоятельственного надлежащего, и сути обстоятельств, требующих подобных действий (параграф 4), мы обсуждаем выбор между «симметричной» и «асимметричной» интерпретациями, аргументируя в пользу первой из них (параграф 5).

1. Тексты, где используются термины **καθῆκον κατὰ περίστασιν / κατὰ περίστασιν**

Ключевой текст, где понятие надлежащего согласно обстоятельствам описывается подробнее всего — это SVF III, 496:

T1 «**[a]** И одни [из надлежащих действий] — это надлежащие безотносительно к обстоятельствам (καθήκοντα ἄνευ περιστάσεως), а другие — обстоятельственные (περιστατικά). **[b]** И [надлежащие] безотносительно к обстоятельствам (ἄνευ μὲν περιστάσεως) таковы: заботиться о здоровье (ὑγιείας), органах чувств (αἰσθητηρίων) и тому подобное. **[c]** [Надлежащие] же согласно обстоятельствам (κατὰ περίστασιν) — увечить самого себя (πηροῦν ἑαυτὸν) и разбрасываться имуществом (τὴν κτῆσιν διαῤῥιπτεῖν). **[d]** Схожим образом [дело обстоит и с] ненадлежащими [действиями] (τῶν παρὰ τὸ καθῆκον)» (Diog. VII, 109)[3].

С содержательной точки зрения суть противопоставления надлежащего безотносительно к обстоятельствам и надлежащего по обстоятельствам (**[a]**) может быть прояснена исходя из примеров соответствующих им типов действий (**[b]**, **[c]**). Так, из того, что надлежащие безотносительно к обстоятельствам могут быть направлены на

[3] Переводы текстов здесь и далее наши. — *А. С.* Сокращенные обозначения текстов в целом соответствуют аббревиатурам, используемым в Montanari 2015 и OLD.

заботу о здоровье и органах чувств (**[b]**), а и здоровье, и хорошее состояние органов чувств часто фигурируют[4] в числе стандартных примеров «соответствующих природе» или[5] «предпочитаемых [вещей]» (τὰ κατὰ φύσιν/ προηγμένα), можно заключить, что под понятие καθῆκον ἄνευ περιστάσεως подпадают активности, ориентированные на достижение именно этой разновидности «безразличного» (ἀδιάφορα)[6]. Схожим образом, поскольку увечие и бедность (**[c]**) упоминаются[7] среди примеров «противоречащих природе» или «отвергаемых [вещей]» (τὰ παρὰ φύσιν / ἀποπροηγμένα), именно на такого рода «безразличные» вещи, по-видимому, направлены καθήκοντα κατὰ περίστασιν.

Представление о том, что надлежащие действия сущностным образом связаны с отбором, который агент осуществляет среди безразличных вещей, часто встречается в стоических источниках, причем обычно речь идет именно о том, что далее будет обозначаться здесь как *позитивный отбор*, при котором агенту следует отбирать для себя предпочитаемые вещи и избегать материально противоположных им отвергаемых вещей[8], поскольку именно такая стратегия поведения как правило способствует сохранению и нормальному функциониро-

[4] SVF III, 117; 122; 124; 126–127; 129; 134; 136; 140–142; 146; ср. I, 190; III, 691.

[5] Некоторые фрагменты позволяют рассматривать «предпочитаемые» вещи как *разновидность* «соответствующих природе» вещей, так как первые обладают «большой ценностью» (πολλὴν ἀξίαν) (SVF III, 122; 128; 133; ср. 155), а вторые — просто «ценностью» (ἀξίαν) (III, 124; ср. I, 191), хотя в других текстах такое различение отсутствует (III, 126–127; ср. 129; 145; 192). То же самое можно сказать и о соотношении «отвергаемых» и «противоречащих природе» вещей, которым присуща негативная ценность (ἀπαξία).

[6] Эта разновидность «безразличного» материально совпадает с конвенциональными неморальными благами типа богатства, здоровья, жизни и т.п, а упоминаемое далее противоречащее природе или отвергаемое «безразличное» — с соответствующими видами конвенционального неморального зла. Согласно стоической аксиологии «безразличное» в отличие от блага и зла, т.е. добродетели, порока и того, что к ним причастно, не оказывает никакого влияния на человеческое счастье или несчастье (SVF I, 185; III, 118–119; 122; 128–129; 139–140; 181; 764).

[7] SVF III, 122; 127; 129; 140.

[8] Это подразумевается уже в некоторых стоических определениях цели или высшего блага (τέλος): SVF III, 12–15; 195; 44–46 Diog.; 57–59 Ant.; 21 Arch. В связи с позитивным отбором в целом см. I, 239; III, 138; 142; 148; 181; 192; 196; 491; 497–498; 514; 572; 656; 688; 690–691; 693; 698.

ванию его индивидуальной природы[9]. С этой точки зрения «надлежащее безотносительно к обстоятельствам» в **[b]** соответствует наиболее типичному и распространенному описанию καθῆκον как такового, как его представляют себе стоики. Однако, примеры надлежащего согласно обстоятельствам **[c]** показывают, что, во-первых, понятие καθῆκον может подразумевать также и *негативный отбор*, при котором агенту следует отбирать для себя уже отвергаемые вещи, отказываясь от предпочитаемых, а, во-вторых, что эта материально противоположная тенденция надлежащей активности, по-видимому, определяется какими-то специфическими обстоятельствами (κατὰ περίστασιν), о сути которых здесь, впрочем, ничего не сообщается[10].

[9] Самосохранение уже само рассматривается как первое надлежащее (SVF III, 188; 498). Ср. также в целом III, 126; 145; 165; 180–183; 656.

[10] Термин περίστασις может иметь как вполне нейтральное лексическое значение («обстоятельства», «ситуация»; ср. **T13** ниже), так и отчетливо негативное («тяжелые обстоятельства», «критическая ситуация»; ср. SVF I, 422 Dion.; III, 206; Epict. Diss. II, 6, 17). Первое значение едва ли уместно в контексте **T1**: в таком случае καθῆκον ἄνευ περιστάσεως буквально переводится как «надлежащее без обстоятельств», хотя понятно, что любое действие совершается при тех или иных обстоятельствах. Используемый нами перевод «надлежащее безотносительно к обстоятельствам» (ср. LSJ, s.v. ἄνευ: without reference to; DGE II, s.v. ἄνευ: sin tener en cuenta; sin contar con), также не может подразумевать, что данное действие является надлежащим безотносительно к *любым* обстоятельствам вообще, т.е. всегда, поскольку тогда оно должно было бы оставаться им и κατὰ περίστασιν (ср. Brennan 1996: 331). По-видимому, когда речь идет о явном или имплицитном *противопоставлении* ἄνευ περιστάσεως и κατὰ περίστασιν (в отличие от изолированного употребления κατὰ περίστασιν, например, в **T13**), первое из этих выражений подразумевает отсутствие *именно тех* обстоятельств, которые имеют место κατὰ περίστασιν, а они в свою очередь должны быть в каком-то отношении *специфическими* — именно потому, что и надлежащее ἄνευ περιστάσεως также совершается при некоторых обстоятельствах, но, видимо, просто не обладающих этой спецификой (ср. White 1978: 111; Goulet-Cazé 2017: 586, n. 185). Второе значение περίστασις может объяснить, в чем состоит эта специфика: в таком случае речь идет о противопоставлении «надлежащего без критических / тяжелых обстоятельств» и «надлежащего в критических / тяжелых обстоятельствах». На наш взгляд такое понимание выражения κατὰ περίστασιν в данном случае в целом верно (ср. Visnjic 2021: 42-44), хотя и нуждается в некоторых уточнениях (см. анализ **T5** *ниже*). Альтернативные интерпретации этого термина (по нашему мнению, слишком спекулятивные и проблематичные) см. в Engberg-Pedersen 1990: 137-138 и Vogt 2008: 208-213.

Наконец, **[d]** подразумевает, что «ненадлежащие» активности также делятся на ненадлежащие безотносительно к обстоятельствам и ненадлежащие согласно обстоятельствам, и это замечание чрезвычайно важно с точки зрения заключенных в нем импликаций. Поскольку ненадлежащее действие есть противоположность надлежащего, понятно, что в ситуации, когда надлежащее действие предполагает позитивный отбор (καθῆκον ἄνευ περιστάσεως), материально противоположный ему вариант негативного отбора является ненадлежащим, но в ситуации, когда надлежащей становится та или иная конкретная форма негативного отбора (καθῆκον κατὰ περίστασιν), ненадлежащей будет уже материально противоположная ей форма позитивного отбора. Таким образом, как минимум, по своей общей материальной тенденции надлежащее безотносительно к обстоятельствам совпадает с ненадлежащим согласно обстоятельствам, а надлежащее согласно обстоятельствам — напротив, с ненадлежащим безотносительно к обстоятельствам. В итоге мы получаем представление о четырех возможных типах действий, которое отражено в таблице (1):

ТАБЛИЦА 1

ἄνευ περιστάσεως		κατὰ περίστασιν	
καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον
Позитивный отбор (забота о здоровье и т.п.)	Негативный отбор (самоизувечение и т.п.)	Негативный отбор (самоизувечение и т.п.)	Позитивный отбор (забота о здоровье и т.п.)

Далее мы будем называть *материальной инверсией* то обстоятельство, что как надлежащее, так и ненадлежащее действие меняют свое материальное содержание на прямо противоположное в зависимости от того, совершаются ли они ἄνευ περιστάσεως или κατὰ περίστασιν.

Все примеры позитивного и негативного отбора, упомянутые в **T1[b-c]**, как кажется, описывают *пруденциально* ориентированную активность агента, т.е. случаи, в которых он отбирает либо предпочитаемое, либо отвергаемое *для самого себя*[11]. Однако, делать отсюда вывод, что различение между необстоятельственными и обстоятельственными надлежащими не распространяется на *социальные*

[11] Хотя нельзя исключить, что мотивацией, к примеру, для самоизувечения (**T1c**) могли бы быть соображения общественной пользы (ср. Engberg-Pedersen 1990: 138).

καθήκοντα, которые также признавались стоиками[12], было бы опрометчиво[13], так как есть тексты, которые достаточно ясно свидетельствуют об обратном. Рассмотрим для начала SVF I, 254 = III, 747, где, описывая характеристики и активности мудреца, Диоген Лаэрций среди прочего утверждает:

T2 «[Мудрец] и человеческое мясо будет вкушать по обстоятельствам (κατὰ περίστασιν)» (Diog. VII, 121).

Хотя здесь не фигурирует сам термин καθῆκον, из других источников известно, что, по мнению стоиков, мудрец всегда совершает исключительно надлежащие действия и никогда не совершает ненадлежащих[14]. Соответственно, в данном случае поедание человеческого мяса следует трактовать как καθῆκον κατὰ περίστασιν. Относительно того, какие именно обстоятельства делают подобную активность надлежащей, текст опять же ничего не сообщает. Обычно обсуждаемая гипотеза сводится к тому, что речь идет о поедании человеческих трупов в критической ситуации, в которой самосохранение просто недостижимо другими способами (голод во время осады города и т.п.)[15]. Однако в таком случае мудрец явно выбирает «предпочитаемое» для самого себя, чтобы сохранить собственную жизнь, что по материальной тенденции скорее соответствует надле-

[12] SVF II, 999; III, 27; 333; 492; 495; 498; 513; 743; 63 Ant.; ср. III, 516. В SVF социальные надлежащие не выделяются в отдельную категорию эксплицитно, как, например, в Stob. II, 7, 2, 121–122 Wachsmuth (= Eudor. Fr. 1 Mazzarelli), где излагается сильно стоицизированная (ср. Dörrie, Baltes 1996: 212) позиция платоника 1 в. до н.э. Евдора Александрийского: «...из надлежащих и морально правильных действий (τῶν καθηκόντων καὶ τῶν κατορθωμάτων) одни имеют место сами по себе (ἐστι καθ' ἑαυτά), а другие — в отношении к ближним (κατὰ τὴν πρὸς τοὺς πλησίον σχέσιν)».

[13] Такова позиция Gourinat 2014: 34, основанная просто на том, как он интерпретирует общую структуру текста Diog. VII, 108–109 (= SVF III, 495–496).

[14] SVF III, 453; 543; 649; ср. 498, 15–16; 510.

[15] Ср. Dawson 1992: 182; Brittain 2001: 256, n. 19; Bees 2011: 180; Goulet-Cazé 2017: 595, 597 и 599. Inwood 1999: 100 видит аргумент в пользу «асимметричного» похода в том, что чуть ниже в Diog. VII, 121 (= SVF III, 355) упоминается присущая *только* мудрецу «свобода» (ἐλευθερία), т.е. «власть поступать самостоятельно» (ἐξουσία αὐτοπραγίας). Но наличие логической связи между этим утверждением и **T2** не очевидно (ср. Brittain, Ibid.). Обзор интерпретаций стоического «каннибализма» см. в Bees 2011: 176-181.

жащему безотносительно к обстоятельствам в **T1[b]**[16]. Объяснить, каким образом это совместимо с понятием καθῆκον κατὰ περίστασιν, можно было бы, апеллируя именно к представлению о социальных καθήκοντα, а именно — допустив, что ἄνευ περιστάσεως каннибализм является *социальным* παρὰ τὸ καθῆκον, т.е. неким ненадлежащим поведением *по отношению к другим*, которое может превратиться в *социальное* καθῆκον только κατὰ περίστασιν[17].

Уже совсем очевидное отношение к понятию социально ориентированного καθῆκον κατὰ περίστασιν имеет следующий пассаж из Гиерокла-стоика:

T3 «**[a]** Стало быть, мы показали в [рассуждениях] о домохозяйствах, что для мудреца предпочтительна (προηγούμενος) жизнь в браке, а [жизнь] без жены — по обстоятельствам (κατὰ περίστασιν)[18]. **[b]** Так что, поскольку [нам] надо подражать обладающему умом в чем только мы можем, а для него предпочтительно (προηγούμενόν) жениться, **[c]** ясно, что и для нас это, видимо, является надлежащим (καθῆκον), если только какие-нибудь обстоятельства не воспрепятствуют (εἴ γε μή τις εἴη περίστασις ἐμποδών)[19]» (Hierocl. Fr. Eth., S. 52, 23–27 von Arnim).

В **[c]** утверждается, что брак есть καθῆκον для обычных людей, *если* не мешают какие-нибудь обстоятельства (περίστασις), суть которых при этом опять же не разъясняется[20]. Другими словами, брак есть

[16] Ср. Bees 2011: 178.

[17] Таким образом, это надлежащее было бы социальным просто на том основании, что оно представляет собой инверсию *именно* социального ненадлежащего. По своему целеполаганию оно носило бы пруденциальный характер.

[18] В связи с противопоставлением προηγούμενος и κατὰ περίστασιν ср. SVF III, 416; Epict. Diss. III, 14, 7; 22, 76; Stob. II, 7, 24, 21–22 Wachsmuth; Ramelli 2009: lxxviii; Tsouni 2018: 7-8; Goulet-Cazé 2017: 603, n. 256.

[19] В связи с этой формулировкой ср. SVF III, 747: «Они говорят, что мудрец будет заниматься государственными делами, если что-нибудь не помешает (ἂν μή τι κωλύῃ)...».

[20] Стоит заметить, что в случае с браком и безбрачием, как и участием или неучастием в политической жизни (ср. примеч. 19), речь может идти скорее об устойчивом типе поведения, чем об отдельных действиях. Ср. в связи с этим Eudor. Fr. 1 Mazzarelli = Stob. II, 7, 2, 121–122 Wachsmuth (см. примеч. 12), где брак (γάμος) упоминается как пример т.н. «составных надлежащих» (σύνθετα καθήκοντα) в отличие от «несоставных» (ἀσύνθετα). Вероятно, и περίστασις в таком случае может подразумевать не только эпизодическую ситуацию, но и продолжительное положение вещей.

надлежащее ἄνευ περιστάσεως[21], что соответствует другим источникам, которые преподносят брак как типичный пример социального надлежащего[22]. Этим, однако, подразумевается, что, когда περίστασις мешает, брак уже *не* является καθῆκον для обычных людей, но, по-видимому, им становится безбрачие. Более того, согласно **[a]**, то же самое касается мудреца, на которого обычный человек должен ориентироваться в своем поведении (**[b]**). На наш взгляд, мы имеем здесь достаточно ясное текстуальное подтверждение «симметричной» интерпретации: немудрец может и даже должен совершать то же самое καθῆκον κατὰ περίστασιν, что и мудрец. Ясно также, что, как и в случае с пруденциальными καθήκοντα (**T1**), соотношение между необстоятельственным и обстоятельственным социальным надлежащим в целом основано на принципе материальной инверсии.

Еще один и, по-видимому, самый ранний известный нам текст, где καθῆκον κατὰ περίστασιν упоминается как принятый в стоической традиции технический термин, это письмо Цицерона Аттику, в котором он среди прочего пишет следующее:

T4 «**[a]** Τὰ περὶ τοῦ καθήκοντος (“О надлежащем”, [т.е. De officiis или “Об обязанностях”]), насколько это относится к Панетию, я закончил в двух [книгах]. У него их три; но разделив вначале [этот предмет] таким образом, что имеются три рода исследования надлежащего: один, когда мы обдумываем, нравственно (honestum) [действие] или безнравственно (turpe); второй, [когда мы обдумываем,] полезно (utile) оно или бесполезно (inutile); **[b]** третий, как следует судить, когда эти [вещи, т.е. нравственное и полезное], как кажется, борются друг с другом, как в случае с Регулом (возвратиться — нравственно, остаться — полезно)[23], — о первых двух он рассуждает прекрасно, о третьем обещает, что напишет потом, но ничего не написал. **[c]** Этой [последней] темой занялся Посидоний. Я же и его книгу заказал, и написал Афинодору Кальву, чтобы он прислал мне [ее] резюме

[21] Ср. Hierocl. Fr. Eth. 56, 7–11 von Arnim: «Всякий, кто добровольно и безотносительно к обстоятельствам (περιστάσεως ἄνευ) уклоняется от брака и деторождения, рискует обвинить собственных родителей в безумии, как если бы они взяли на себя заботы о браке не опираясь на правильные размышления». Т.е. по сути уклонение от брака есть παρὰ τὸ καθῆκον ἄνευ περιστάσεως.

[22] SVF III 494; 63 Ant.; ср. III, 611; 616; 686; 727.

[23] По преданию римский политик Марк Атилий Регул (III в. до н.э.) вернулся из Рима в Карфаген на верную смерть, выполняя данное карфагенянам обещание (ср. Cic. Off. I, 39; III, 99–115; Sen. Dial. (De prov.) I, 3, 9–11; Ben. V, 3, 3; Dial (Tranq.) IX, 16, 4; Ep. 67, 7; 67, 12; 71, 17; 98, 12).

(τὰ κεφάλαια), которого ожидаю. Я бы хотел, чтобы ты подстегнул его и попросил [сделать это] как можно скорее. В ней [т.е. в книге Посидония] говорится περὶ τοῦ κατὰ περίστασιν καθήκοντος (о надлежащем согласно обстоятельствам)» (Cic. Att. XVI, 11, 4 = Panaet. Fr. 92 Alesse; Posid. Fr. 41a Edelstein-Kidd; 431a Theiler).

Этот текст позволяет поставить вопрос о том, как понятие обстоятельственного надлежащего соотносится с той логикой выбора надлежащих действий, которую вслед за Бреннаном[24] можно обозначить латинским выражением salva virtute (букв. «при сохранении добродетели», далее — SV). SV предполагает, что добродетельный агент может практиковать позитивный прудениальный отбор неморально «полезных» вещей до тех пор, пока он совместим с его добродетелью, но в том случае, когда между ними возникает непреодолимый конфликт, такому агенту следует ради сохранения добродетели пожертвовать неморальными преимуществами и даже пойти на страдания и смерть, т.е. по сути — перейти к стратегии негативного прудениального отбора[25]. Поскольку, согласно Цицерону, Панетий упоминал конфликт между добродетелью и неморальной пользой как имеющий отношение к выбору надлежащих действий, но так и не рассмотрел эту проблему подробно (**[b]**)[26], а Посидоний также занялся этой темой, причем в том сочинении, где речь идет и об обстоятельственном надлежащем (**[c]**), кажется возможным предположить, что именно логика SV могла бы, как минимум, иногда стоять за понятием καθῆκον κατὰ περίστασιν, т.е. объяснять и саму необходимость негативного отбора, и что, собственно, имеется в виду под περίστασις.

Это предположение, однако, связано с рядом проблем. Во-первых, на момент написания **T4** Цицерон явно не читал книги Посидония, поэтому, даже если интерпретировать его замечания в том смысле, что понятие обстоятельственного надлежащего как-то связано

[24] Brennan 2005: 183-194.

[25] Стандартную формулировку SV можно усмотреть в Cic. Off. III, 13: «Ведь то, что у стоиков называется высшим благом, — жить в согласии с природой, — полагаю, имеет следующий смысл: всегда сообразовываться с добродетелью (cum virtute congruere semper), остальные же вещи, которые соответствуют природе, выбирать лишь тогда, когда они не противоречат добродетели (cetera autem, quae secundum naturam essent, ita legere, si ea virtuti non repugnarent)».

[26] Ср. Cic. Off. III, 7.

с SV, это было лишь предположением с его стороны[27]. Во-вторых, существуют обоснованные сомнения относительно совместимости SV с этическим учением ранних стоиков. Согласно ряду источников любое надлежащее действие, предполагает ли оно позитивный или негативный отбор, как кажется, выбирается *исключительно* на основе учета предпочитаемого и отвергаемого безразличного, т.е. сугубо неморальных факторов. В таком случае речь идет уже об альтернативной логике выбора надлежащего, которую тот же Бреннан обозначил выражением Indifferents Only («только безразличное»; далее — ТБ)[28]. С другой стороны, добродетельный образ действий в *материальном* отношении, по-видимому, *целиком* сводится к абсолютно последовательному и безошибочному выбору καθήκοντα[29]. В таком контексте трудно себе представить, каким образом добродетель могла бы рассматриваться как некий содержательно самостоятельный фактор, который нужно *изначально* учитывать при определении надлежащего *наряду* с предпочитаемым и отвергаемым безразличным, ведь она сама вообще может быть реализована только посредством рационально правильного отбора среди безразличных вещей, лежащего в основе надлежащих действий. Разумеется, та постановка вопроса, которую Цицерон приписывает Панетию (**[a-b]**), уже не соответствует такому подходу, но это, возможно, означает, что SV отражает сравнительно позднюю версию стоической доктрины, встречающуюся в Средней и Поздней Стое[30], и, соответственно, не может использоваться для реконструкции понятия обстоятельственного надлежащего в Ранней Стое[31].

---

[27] Позже Цицерон получил, как минимум, резюме от Афинодора (Cic. Att. XVI, 14, 4 = Posid. Fr. 41b Edelstein-Kidd; 431b Theiler), но остался недоволен тем, как мало Посидоний написал относительно конфликта добродетели и пользы (Cic. Off. III, 8 = Posid. Fr. 41c Edelstein-Kidd; 432 Theiler).

[28] Brennan 2005: 194-198. Примеры ТБ см. ниже (**T6–9**).

[29] Ср. SVF III, 453; 510; 543; 649 и ссылки на определения высшего блага в примеч. 8.

[30] Например, ср. Sen. Ep. 14, 2; 66, 21; 67, 7; 76, 18–19; 76, 26–27. Формулировки в духе SV иногда встречаются в SVF, но в большинстве случаев (SVF III, 181, 13–15; 572, 12; 577) речь идет о свидетельствах поздних авторов (Авл Геллий, Августин, Лактанций; ср. также **T10[b]** ниже). Исключение можно усмотреть в SVF III, 167 (= Plut. Stoic. rep. 1039ef), где Плутарх приводит ряд высказываний самого Хрисиппа, предполагающих, что лучше предпочесть смерть утрате добродетели.

[31] Мы возвращаемся к этому вопросу в параграфе 4.

В сочинении «Об обязанностях», упомянутом в **T4[a]**, есть одно место, где сам Цицерон использует выражение ex tempore officium, которое можно рассматривать как довольно очевидный перевод греческого καθῆκον κατὰ περίστασιν[32]:

T5 «(29) **[a]** Возможно, кто-нибудь скажет: «Так неужели мудрец (sapiens), если бы сам погибал от голода (si fame ipse conficiatur), не отнял бы пищу у другого человека, который ни для чего не полезен?» **[b]** Никоим образом: ведь моя жизнь мне не полезнее (utilior), чем такой настрой души, при котором я никому не причиню насилия ради своей выгоды (commodi). **[c]** «Что? Если бы у Фаларида, жестокого и ужасного тирана, добродетельный муж (vir bonus), чтобы самому не погибнуть от холода (ne ipse frigore conficiatur), мог отобрать одежду, неужели он не сделал бы этого?» Об этих [вопросах] очень легко судить. (30) **[d]** В самом деле, если бы ты ради своей пользы (utilitatis tuae causa) отнял что-нибудь у человека во всех отношениях бесполезного, то поступил бы бесчеловечно и вопреки закону природы; **[e]** но если бы ты был тем, кто мог бы принести большую пользу государству и человеческому обществу (multam utilitatem rei publicae atque hominum societati), оставшись в живых (si in vita remaneas), то, если бы ты по этой причине что-нибудь отнял у другого, это не заслуживало

[32] Goulet-Cazé 2017: 598; Tsouni 2023: 47; ср. Dyck 1996: 126. Другие места того же сочинения, которые могут иметь отношение к понятию обстоятельственного надлежащего, — это Cic. Off. I, 31–33; 59; 81; 159; II, 60; III, 19; 89–95, но их подробное рассмотрение потребовало бы отдельного исследования (см. недавний обзор в Tsouni 2023). Понятно, впрочем, что Cic. Off. отражает прежде всего позицию самого Цицерона (что применительно к **T5** особенно подчеркивает Lefèvre 2001: 150-151) и опосредованно — мыслителей Средней Стои, на которых он опирался, т.е. Панетия, Посидония и Гекатона. Различие с Ранней Стоей проявляется уже в том, что Цицерон порой преподносит переход ненадлежащего в обстоятельственное надлежащее или надлежащего в обстоятельственное ненадлежащее как превращение морально неправильного поступка в морально правильный или морально правильного в морально неправильный (Cic. Off. III, 19; 95 в отличие от I, 31–33). Это вписывается в общую стратегию «морализации» среднего надлежащего, которое в данном случае рассматривается как своего рода добродетельное действие второго сорта (Cic. Off. III, 13; 15; 17), хотя в других местах (Cic. Acad. I, 37 = SVF I, 231; Fin. III, 20–21 = SVF III, 188; Fin. III, 22 = SVF III, 497; Fin. III, 58 = SVF III, 498; ср. Fin. IV, 15 = SVF III, 13) Цицерон отчетливо фиксирует раннестоический тезис, согласно которому среднее надлежащее само по себе вообще не относится к области морально значимых активностей (о чем подробнее см. обсуждение **T17**).

бы порицания. **[f]** Если же это [действие] не такого рода, то каждому должно скорее переносить свою невыгоду (incommodum), чем наносить ущерб выгодам (commodis) другого. Итак, болезнь или бедность, или что-либо в этом роде не более противно природе (est contra naturam), чем отнятие, а также желание чужого, а вот пренебрежение к общей пользе (communis utilitatis derelictio) противно природе; ибо оно несправедливо. (31) **[g]** Поэтому сам закон природы, который сохраняет и поддерживает пользу для людей, конечно, постановит, чтобы вещи, необходимые для жизни (res ad vivendum necessariae), передавались от человека бездеятельного и бесполезного мудрому, добродетельному и храброму мужу (ad sapientem, bonum, fortem virum), который, если погибнет (si occiderit), причинит большой ущерб общей пользе (communi utilitate), только пусть он делает это так, чтобы, имея сам о себе хорошее мнение и любя самого себя, не использовал это как причину для несправедливости. Так он всегда осуществит надлежащее (officio), заботясь о пользе для людей и о том, что я часто упоминаю, о человеческом обществе. (32) **[h]** Ведь о том, что касается Фаларида, судить очень легко. Ибо с тиранами у нас нет никакой общности и скорее есть крайний разлад, и не противно природе, если сможешь, ограбить того, кого нравственно правильно убить (neque est contra naturam spoliare eum, si possis, quem est honestum necare), и весь этот вредоносный и нечестивый род должен быть устранен из сообщества людей... **[i]** Такого рода все те вопросы, в которых исследуется надлежащее по обстоятельствам (ex tempore officium)» (Cic. Off. III, 29–32).

Отсюда ясно, что, по мнению Цицерона, понятие обстоятельственного надлежащего (**[i]**) касается такого рода вопросов, примеры которых приведены им в **[a]** и **[c]**. В обоих случаях проблема состоит в том, является ли надлежащим для агента, находящегося в угрожающих его жизни обстоятельствах, спасти самого себя посредством пруденциального позитивного отбора, который наносит неморальный ущерб другим. Здесь, во всяком случае, под tempus или περίστασις явно имеется в виду именно критическая для самосохранения ситуация (**[a]**: si fame ipse conficiatur, **[c]**: ne ipse frigore conficiatur, **[e]**: si in vita remaneas, **[g]**: si occiderit). Цицерон предлагает дифференцированное решение данной проблемы, различая два следующих случая:

I) Если речь идет исключительно о неморальной пользе *самого* агента, то рассматриваемые действия являются ненадлежащими (**[b]**, **[d]**), а надлежащее состоит в том, чтобы скорее претерпеть неморал

ьный вред для себя, чем пренебречь неморальной пользой других (**[f]**)[33].

II) Если агент в критической ситуации добивается неморальной пользы для себя ценой неморального вреда для другого в конечном счете ради того, чтобы принести еще бóльшую неморальную пользу *всему обществу*, то такое действие все же оказывается надлежащим (**[e]**, **[g]**), особенно если агент, которому он вредит, сам является чрезвычайно вредным для общества (**[h]**)[34].

Означает ли это, что и в том, и в другом случае речь идет о καθῆκον κατὰ περίστασιν? Такая постановка вопроса может показаться странной, если исходить из того, что выражение κατὰ περίστασιν указывает просто на объективное наличие критической ситуации, так что любое надлежащее, фактически совершаемое в ней, должно квалифицироваться как «обстоятельственное» уже по этой причине. Но все оказывается несколько сложнее, если считать необходимым признаком обстоятельственного надлежащего *материальную инверсию* по сравнению с тем, что является надлежащим ἄνευ περιστάσεως (ср. **T1** и **T3**). С этой точки зрения случай II) не представляет особой проблемы: здесь мы имеем пример того, как действия типа грабежа или убийства, которые являются социально ненадлежащими ἄνευ περιστάσεως, все-таки могут превращаться в социальное надлежащее по обстоятельствам на том основании, что служат не только позитивному пруденциальному отбору в интересах самого агента, а еще и *опосредованно* максимизируют неморальную пользу для всего общества, т.е. в конечном счете представляют собой *социально ориентированный* позитивный отбор. Поскольку при этом принимается во внимание именно *неморальная* польза для социума в целом, т.е. нечто «безразличное» с точки зрения стоической аксиологии, мы, по-видимому, остаемся в рамках логики ТБ, но только теперь она получает социальное измерение (далее мы будем обозначать пруденциальную версию ТБ как ТБП, а социальную — как ТБС). В качестве агента, который может оказаться столь полезным для общества, что это оправдывает даже его выживание ценой неморального ущерба для другого индивида, в тексте упоминается именно «мудрец» (sapiens)

[33] Ср. Cic. Off. III, 89, где Цицерон поддерживает позицию Гекатона, согласно которой после кораблекрушения мудрец не имеет права отнять у немудреца доску, за которую тот уцепился, чтобы не утонуть.

[34] В связи со схожим по логике оправданием убийства тирана ср. Cic. Off. III, 19; 90 (= **T21** ниже).

или «добродетельный муж» (vir bonus) (**[a]**, **[c]**, **[g]**), однако делать отсюда вывод, что только он и может совершать этот тип обстоятельственного надлежащего, было бы несколько поспешно. Во-первых, последним основанием оправданности рассматриваемых действий в данном случае является просто максимизация социальной пользы, и с этой точки зрения не должно иметь принципиального значения, кто именно делает ее возможной[35]. Во-вторых, с учетом ряда оговорок, сделанных Цицероном ранее[36], вполне можно допустить, что выражения «мудрец» или «добродетельный муж» используются здесь не в традиционном стоическом смысле, так что с точки зрения раннестоического ригоризма речь идет в лучшем случае о «совершенствующемся»[37] немудреце[38].

Что же касается случая I), то, на наш взгляд, он не предполагает никакой материальной инверсии. Можно, конечно, сказать, что в **[f]** мы имеем дело с примером негативного пруденциального отбора, возможно, соответствующего логике SV (с учетом некоторого акцента на моральной пользе самого агента, делающего подобный выбор **[b]**). Однако, чтобы представить этот негативный пруденциальный отбор как материальную инверсию, следовало бы допустить, что ἄνευ περιστάσεως обсуждаемые здесь формы позитивного пруденциального отбора, совершаемого ценой неморального ущерба для другого, были бы надлежащими. Но это явно не так: грабеж и убийство просто ради максимизации собственной неморальной пользы являются ненадлежащими действиями и в обычных, а не только в критических обстоятельствах. Соответственно, и воздержание от позитивного пруденциального отбора посредством грабежа и убийства уже представляет собой надлежащее в обычной ситуации и остается им в критической.

[35] Ср. Dyck 1996: 532. Из **[a]**-**[b]** и **[g]** ясно, что, если нет перспективы опосредованной максимизации социальной пользы, то обсуждаемые действия являются ненадлежащими *даже для мудреца*, т.е. он, по-видимому, все же не является по определению более полезным просто в силу своей мудрости, и это только подтверждается Cic. Off. III, 89 (см. примеч. 33), так что, на наш взгляд, нет необходимости усматривать между этим последним местом и **T5** противоречие (*pace* Dyck 1996: 534).

[36] Cic. Off. III, 16–17; ср. Amic. 18–19.

[37] Об этой категории агентов см. параграф 5 и примеч. 113.

[38] Ср. Lefèvre 2001: 140; 148-149. В **[e]** уже не так очевидно, что речь идет именно о мудреце в каком бы то ни было смысле. Кроме того, Cic. Off. III, 19 и 90 (= **T21**) показывают, что социально полезное убийство тирана может быть надлежащим просто для его родственника.

Общее теоретическое обоснование этого обстоятельства можно связать с еще одной логикой выбора надлежащих действий, которую Бреннан обозначил выражением No Shoving («Не толкаться»; далее — НТ)[39]: позитивный пруденциальный отбор в принципе не должен осуществляться ценой неправомерного ущемления чужих неморальных интересов[40]. Поскольку с этой точки зрения случай I) не имплицирует никакой материальной инверсии, надлежащее, упоминаемое в **[f]**, не может трактоваться как «обстоятельственное», если только допустить, что материальная инверсия является необходимым компонентом «обстоятельственного надлежащего». При таком прочтении, когда Цицерон в **T5** обсуждает I) и II), он не описывает два примера

[39] Brennan 2005: 206 и 211. Бреннан выбрал такое обозначение исходя из другого места в Cic. Off., где передается мнение Хрисиппа: «Однако мы не должны упускать свои выгоды (utilitates) или уступать [их] другим, когда мы сами в них нуждаемся, но каждому следует служить собственной выгоде (utilitati) в той степени, в какой это делается без несправедливости для другого (quod sine alterius iniuria fiat). Хрисипп разумно — как и о многом [другом] — сказал [об этом]: “Тот, кто бежит по стадиону, должен, насколько он только может, стараться и напрягаться, чтобы победить, но ставить подножку тому, с кем он состязается, или отталкивать [его] рукой не должен ни в коем случае; так и в жизни нет ничего несправедливого в том, что каждый добивается того, что относится к [его] пользе (sibi quemque petere, quod pertineat ad usum, non iniquum est), но неправомерно отнимать [это] у другого (alteri deripere ius non est)”» (SVF III, 689 = Cic. Off. III, 42; ср. III, 21–24). Бреннан, как кажется, не проводит принципиального различия между НТ и ТБС (см. в целом Brennan 2005: 206-226). Однако их следует различать: одно дело — *ограничивать* позитивный пруденциальный отбор *для себя* ради учета неморальных интересов других индивидов (НТ), а другое — стремиться именно к *умножению* неморальной пользы *для социума в целом*, жертвуя ради этого либо своими, либо, как показывает **T5**, даже чужими неморальными интересами (ТБС). В лучшем случае НТ можно интерпретировать как конкретный вариант ТБС.

[40] В противном случае многие базовые социальные καθήκοντα были бы просто трудно представимы. Разумеется, общая проблема потенциальных конфликтов между пруденциально и социально надлежащими действиями тем самым еще не решается, в частности — потому что сама правомерность или неправомерность ущемления чужих интересов может быть спорной. О том, что многие стоики осознавали такого рода проблемы, свидетельствуют полемика между Диогеном Вавилонским и Антипатром из Тарса (Cic. Off. III, 50–55 = SVF III, 49 Diog.; 61 Ant.) и ряд мысленных экспериментов, обсуждавшихся Гекатоном (Cic. Off. III, 89–91; ср. An. in Theaet. 6, 17–29 Diels-Schubart).

καθῆκον κατὰ περίστασιν, а скорее отличает ситуацию, в которой такое надлежащее все еще не может иметь места (несмотря на объективно критические обстоятельства), от ситуации, в которой оно уже становится оправданным. Любопытное следствие этой интерпретации состоит в том, что в таком случае сам *термин* καθῆκον κατὰ περίστασιν едва ли можно прямолинейно перевести как «тяжелая/ критическая ситуация» и т.п.[41], так как надлежащее, фактически совершаемое именно в такой ситуации, может не имплицировать материальной инверсии и потому не подпадать под *понятие* καθῆκον κατὰ περίστασιν. По сути в выражении κατὰ περίστασιν речь скорее должна идти о неких обстоятельствах, которые *достаточно* специфичны, чтобы оправдать материальную инверсию того, что является надлежащим во всех прочих обстоятельствах. Вероятно, такие специфические обстоятельства действительно должны быть в какой-то степени тяжелыми или критическими, но вовсе не всегда объективно тяжелые или критические обстоятельства оказываются *достаточными* для оправдания материальной инверсии[42].

[41] Ср. примеч. 10. Лат. tempus в отличие от греч. περίστασις в любом случае не имеет устойчивого *лексического* значения «тяжелые/ критические обстоятельства».

[42] Еще два терминологически релевантных фрагмента из SVF, а именно — I, 361 Arist. (κατὰ περίστασιν) и I, 411 Her. (κατὰ τὰς περιστάσεις), рассматриваются ниже (**T13**). SVF III, 499 мог бы иметь отношение к понятию обстоятельственного надлежащего, если следовать конъектуре ἀπεριστάτως (здесь: «при отсутствии особых обстоятельств»), которую Вакcмут с отсылкой к **T1** предложил вместо рукописного ἀπερισπάστως («неотрывно / не отвлекаясь») (Wachsmuth 1884, II: 86, 16; ср. Pomeroy 1999: 52, 28), но, на наш взгляд, рукописное чтение вполне удовлетворительно. Наконец, надо упомянуть SVF III, 416: «...Всякая скорбь (λύπη) — зло по своей природе. Ведь если и добродетельный [человек] (ὁ σπουδαῖος) порой будет скорбеть из-за гибели добропорядочных мужей или детей или из-за разорения города, то все же не по предпочтению, и не преднамеренно (οὐ προηγουμένως· οὐδὲ κατὰ πρόθεσιν), но в силу обстоятельств (ἀλλὰ κατὰ περίστασιν). Даже в этих [ситуациях] тот, кто предается умозрению (ὁ μὲν θεωρητικὸς), будет бесстрастен (ἀπαθὴς), так как он достиг полного отчуждения от здешних [вещей] и приблизился к Богу. Добродетельный же [человек] (ὁ δὲ σπουδαῖος) умерен в страстях (μετριοπαθὴς) в таких [обстоятельствах]: он не превышает [в них] меры, и не оказывается у них в плену, но скорее одолевает их» (Nem. 19, p. 80, 15–22 Morani). На наш взгляд, здесь выражение κατὰ περίστασιν используется вне всякой связи с понятием надлежащего. В противном случае пришлось бы предположить, что для добродетельного человека порой может быть «надле-

2. Дополнительные свидетельства о материальной инверсии пруденциальных надлежащих действий

Число релевантных текстов, потенциально касающихся данной проблематики, может быть умножено за счет фрагментов, где по сути речь идет о материальной инверсии необстоятельственных надлежащих действий, хотя при этом в них не употребляются такие термины, как περίστασις, а зачастую и καθῆκον. Применительно к пруденциальным действиям наиболее убедительным кандидатом на роль обстоятельственного надлежащего является самоубийство, которое с легкостью может трактоваться как пример негативного отбора[43] и при этом эксплицитно характеризуется как возможное надлежащее (καθῆκον/officium) в целом ряде фрагментов:

T6 «**[a]** Они говорят, что порой (ποτε) и уход из жизни для добродетельных (τοῖς σπουδαίοις) оказывается надлежащим (καθηκόντως <γίγνεσθαι>) во многих отношениях, а для дурных (τοῖς <δὲ> φαύλοις) — продолжение жизни, даже если им не предстоит быть мудрыми в будущем. **[b]** Ведь ни добродетель (τὴν ἀρετὴν) не удерживает в жизни, ни порок (τὴν κακίαν) [из нее] не изгоняет. Но и жизнь, и смерть соразмеряются с надлежащими и ненадлежащими [действиями] (τοῖς δὲ καθήκουσι καὶ τοῖς παρὰ τὸ καθῆκον)» (SVF III, 758 = Stob. II, 7, 11m, 69–75 Wachsmuth).

T7 «**[a]** Но, говорят они, Хрисипп вовсе не думает, ни что продолжение жизни должно соразмерять с благами (τοῖς ἀγαθοῖς), ни что уход [из нее должно соразмерять] со злом (τοῖς κακοῖς), но, [по его мнению, их должно соразмерять] со средними [вещами], соответ-

---

жащим» предаваться скорби. Но скорбь, как и любая «страсть», представляет собой разновидность зла (SVF III, 85; 95; 103; 106) и морально неправильную активность (III, 468; 501; 504), а добродетельный мудрец никогда не поступает морально неправильно (III, 556; 558; 583; 643). Само представление о том, что скорбь может быть «надлежащей», порой преподносится как типичная ошибка немудреца (III, 486; ср. III, 394; Cic. Tusc. III, 82–83). Наконец, процитированная часть фрагмента отражает позицию не стоиков, а самого Немесия: для стоиков бесстрастный мудрец и есть добродетельный человек (SVF I, 449 Pers.; III, 448; ср. III, 201; 609), Немесий же явно их различает (ср. Nem. 18, p. 77, 3–5 Morani) и связывает последнего с перипатетическим и отчасти платоническим идеалом «умеренности в страстях».

[43] Жизнь и смерть — это типичные примеры соответственно предпочитаемого и отвергаемого безразличного (SVF I, 190; III, 35; 70; 117; 120; 124; 127; 256, 21–23). Ср. также примеч. 9.

ствующими природе (τοῖς μέσοις κατὰ φύσιν). **[b]** Потому и для счастливых порой оказывается надлежащим (γίνεταί ποτε καθῆκον) самим уйти [из жизни], а, с другой стороны, для несчастных — остаться в жизни» (SVF III, 759 = Plut. Stoic. rep. 1042cd).

T8 «...**[a]** и многих из мудрецов (τῶν σοφῶν) они заставляют уйти [из жизни], как будто лучше, чтобы они прекратили быть счастливыми, а многих из дурных (τῶν φαύλων) удерживают [в ней], как будто надлежащее (καθήκοντος) для них — в том, чтобы жить, будучи несчастными. Однако, мудрец-то богат, блажен, совершенно счастлив, избавлен от опасностей и риска, а дурной и неразумный таков, что [может] сказать: “Я полон бед и их девать уж некуда” (Eur. H.F. 1245). Но и для последних они считают надлежащим (καθήκουσαν) продолжение жизни, а для первых — уход [из нее]. **[b]** И по праву, утверждает Хрисипп, ведь не с благом и злом должна соразмеряться жизнь, а с соответствующими природе и противоречащими ей [вещами] (οὐ γὰρ ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς δεῖ παραμετρεῖσθαι τὸν βίον, ἀλλὰ τοῖς κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν)» (SVF III, 759 = Plut. Comm. not. 1063cd.).

T9 «**[a]** Но поскольку все надлежащие [действия] (officia) берут начало от них [т.е. от «средних» (media) или безразличных вещей], не без причины говорится, что с ними соотносятся все наши размышления, в них [находит свое основание] и уход из жизни, и продолжение жизни. **[b]** Ведь у кого больше тех [вещей], которые соответствуют природе, для того надлежащее — остаться в жизни (In quo enim plura sunt, quae secundum naturam sunt, huius officium est, in vita manere); а у кого больше или кажется, что будет больше, противоположных [вещей], для того надлежащее — уйти из жизни (in quo autem sunt plura contraria aut fore videntur, huius officium est, e vita excedere). **[c]** Откуда явствует, что и для мудреца иногда является надлежащим (et sapientis esse aliquando officium) уйти из жизни, хотя он блажен, и для глупца (stulti) — остаться в жизни, хотя он несчастен... **[d]** ...очевидно, что даже для глупцов (stultorum), которые и есть несчастные, является надлежащим оставаться в жизни (officium esse manere in vita), если они по большей части пребывают среди тех вещей, которые мы называем соответствующими природе (si sint in maiore parte rerum earum, quas secundum naturam esse dicimus). И поскольку уходящий из жизни и остающийся [в ней глупец] равным образом несчастны и продолжительность жизни не делает ее для него более заслуживающей избегания, не без причины говорится, что тем, кто могут пользоваться большей частью естественных [вещей], должно оставаться в жизни

(iis, qui pluribus naturalibus frui possint, esse in vita manendum)» (SVF III, 763 = Cic. Fin. III, 60).

Эта совокупность текстов наиболее отчетливо отражает логику ТБ, причем, по-видимому, в версии ТБП: является ли надлежащим самоубийство или продолжение жизни, определяется безотносительно к единственному подлинному благу и злу (**T7[a]**: τοῖς ἀγαθοῖς… τοῖς κακοῖς; **T8[b]**: ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς) с точки зрения стоиков, т.е. добродетели и пороку (**T6[b]**: τὴν ἀρετὴν… τὴν κακίαν), но исключительно исходя из баланса соответствующих и противоречащих природе безразличных вещей (**T7[a]**: τοῖς μέσοις κατὰ φύσιν; **T8[b]**: τοῖς κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν; **T9[b]**: quae secundum naturam sunt… contraria)[44] в жизни агента[45]. Именно отбор среди этих вещей, как заявляет Цицерон в **T9[a]**, и лежит в основе надлежащих действий вообще[46]. В рамках такой логики становится возможным, что *порой* (**T6[a]**: ποτε; **T7[b]**: ποτε; **T9[c]**: aliquando) самоубийство представляет собой надлежащее для добродетельного агента, а продолжение жизни — для порочного глупца. Это «порой», как кажется, уже само по себе подразумевает, что возможно и обратное, т.е. не только продолжение жизни может быть надлежащим для мудреца (что, разумеется, никем не оспаривается), но и самоубийство может быть надлежащим для глупца[47].

[44] Параллельная формулировка в **T6[b]** (τοῖς δὲ καθήκουσι καὶ τοῖς παρὰ τὸ καθῆκον) явно свидетельствует о тесной связи между надлежащими и ненадлежащими действиями с одной стороны и соответствующими и противоречащими природе вещами с другой.

[45] Ср. SVF III, 499, где то же самое утверждается как общий принцип по отношению к надлежащим вообще.

[46] Эксплицитное упоминание того, что истинное благо и зло, т.е. добродетель и порок, не имеют значения для определения надлежащего, как утверждается в **T6[b]**, **T7[a]** и **T8[b]**, у Цицерона все же отсутствует. Этот тезис уже совсем явно противоречит логике SV, сторонником которой он был (ср. примеч. 25).

[47] Rist 1969, 240–241 находит, что **T6[a]** двусмысленно: Does he mean, “Sometimes the wise man should die and sometimes (but not always) the fool should live”? Or does he mean, “Sometimes the wise man should die, but the fool should always live”? (241: «Имеет ли он [т.е. Хрисипп. — *A. C.*] в виду: иногда мудрецу следует умереть и иногда (но не всегда) глупцу следует жить? Или он имеет в виду: иногда мудрецу следует умереть, но глупцу всегда следует жить?»). Допущение того, что простое отсутствие повтора ποτε во второй половине фразы может быть равнозначно эксплицитному «всегда», представляется мне явной натяжкой. Ср. Babut 2004: 166, n. 171.

С этой точки зрения самоубийство оказывается примером «симметричного» обстоятельственного надлежащего, которое может совершать как мудрец, так и немудрец. Тем не менее, некоторые исследователи придерживаются «асимметричной» интерпретации, согласно которой, хотя *порой* самоубийство может быть надлежащим для мудреца, для немудреца *всегда* будет надлежащим продолжение жизни[48]. Такое толкование можно вписать в более общее представление о том, что *любое* обстоятельственное надлежащее может совершаться только мудрецом. Концептуальные предпосылки этого представления я рассмотрю позже, но текстуальные свидетельства из SVF, касающиеся самоубийства, на мой взгляд, нисколько его не подтверждают[49]. Особенно сильный аргумент против «асимметричной» интерпретации представляет собой **T9**, поскольку у Цицерона отчетливо сформулировано, *как именно* исходя из предпочитаемого и отвергаемого можно определить, является ли самоубийство надлежащим: *если* в индивидуальном существовании агента преобладает предпочитаемое, то надлежащим оказывается продолжение жизни, но, *если* преобладает или, по всей видимости, будет преобладать отвергаемое, то им становится самоубийство (**T9[b]**)[50]. С точки зрения этого принципа не име-

[48] Например, Rieth 1933: 112-113; Pohlenz 1978, I: 156; Inwood 1999: 111. Rist 1969: 239-243 также склоняется к этой интерпретации, но, по-видимому, допускает исключение в тех случаях, когда немудрец получает божественное знамение, подталкивающее его к самоубийству (см. примеч. 70 ниже). «Симметричная» интерпретация самоубийства предполагается или эксплицитно отстаивается, к примеру, в Gerson 1983: 121; Sandbach 1989: 49-50; Cooper 1989: 28-29; Brittain 2001: 255-256; Barney 2003: 314; Vogt 2008: 208.

[49] Rist 1969: 240 усматривает возможный аргумент в пользу «ассиметричной» интерпретации в цитате из Хрисиппа, приводимой Плутархом в SVF III, 761: «...и далее он [т.е. Хрисипп. — *A. C.*] утверждает, что “и дурным надлежит оставаться в жизни” (καὶ τοῖς φαύλοις καθήκει μένειν ἐν τῷ ζῆν)». В отличие от **T6[a]**, **T7[b]** и **T9[c]** этот текст не оговаривает, что сохранение существования является надлежащим для немудрецов «порой» или «иногда». Это, однако, довольно естественно: по сути речь идет об обычном надлежащем ἄνευ περιστάσεως, говоря о котором стоики обычно вовсе не склонны упоминать, что оно является надлежащим далеко не всегда. С другой стороны, Рист (Ibid.) признает, что выражение «многих из дурных» в **T8[a]** свидетельствует в пользу «симметричного» толкования.

[50] Ср. SVF III, 146: «...те, кто не достигают одних [т.е. τὰ κατὰ φύσιν, соответствующих природе] и подвергаются другим [т.е. их противоположностям, τἀναντία], обоснованно кончают с собой и отказываются от жизни (τῶν μὲν μὴ τυγχάνοντας τοῖς δὲ περιπίπτοντας εὐλόγως ἐξάγειν τοῦ ζῆν ἑαυτοὺς καὶ τὸν

ет значения, о каком именно агенте идет речь, решающим фактором является исключительно тот или иной баланс предпочитаемого и отвергаемого в его существовании[51]. В частности, в **T9[d]** утверждается, что продолжение жизни есть надлежащее для немудреца *при том условии,* что в его существовании преобладает предпочитаемое. Имплицитно это предполагает, что, когда в нем преобладает отвергаемое, немудрецу также следует покончить с собой. По-видимому, источники сфокусированы на том тезисе, который выглядел особенно парадоксальным в полемическом контексте: бывает, что мудрец должен покончить с собой, хотя он *счастлив*, а немудрец должен продолжить жить, хотя он *несчастен* (**T7[b]**; **T8[a]**; **T9[c]**)[52]. Но принципиальная возможность «симметричной» альтернативы, когда и немудрецу следует покончить собой, явно логически вытекает из сформулированных в **T9** принципов.

В ряде других фрагментов упоминается целый спектр возможных оснований для рационально оправданного самоубийства. Наиболее показательным в этом отношении является SVF III, 768, где утверждается, что с точки зрения стоиков самоубийство становится допустимым

T10 «...**[a]** или при наступлении великой необходимости (διὰ χρείαν μεγάλην καταλαβοῦσαν), как Пифия приказала кому-то заколоть самого себя ради собственного города, когда городу угрожала гибель… **[b]** или из-за разнузданного вмешательства тиранов (διὰ τοὺς ἐπεισκωμάζοντας τυράννους), принуждающих нас либо делать постыдное, либо говорить запретное (ἢ πράττειν αἰσχρὰ ἢ λέγειν τὰ ἀπόῤῥητα)… **[c]** или из-за сильной болезни (διὰ μακρὰν νόσον), по большей части препятствующей душе пользоваться телом как орудием… **[d]** или из-за бедности (διὰ πενίαν), и правильно говорит Феогнид: “Чтоб нищеты избежать, и в глубокую бездну морскую // Броситься стоит, и вниз, в пропастъ, с высокой скалы!” (Thgn. 175–176; пер. В. В. Вересаева)… **[e]** или из-за слабоумия (διὰ λῆρον)...» (Elias in Porph. 14, 26 – 15, 19 Busse).

βίον ἀπολέγεσθαι)»; 766: «...ведь из-за нехватки этих [вещей, т.е. τῶν κατὰ φύσιν καὶ οἰκείων, соответствующих природе и подходящих ей] тот, кто обладает добродетелью, порой кончает с собой (διὰ γοῦν τὴν τούτων ἔνδειαν ὁ τὴν ἀρετὴν ἔχων ἑαυτὸν ἐξάγει ποτέ)».

[51] Ср. Barney 2003: 314.

[52] Ср. Brittain 2001: 255-256 и SVF III, 764.

T10 представляет собой стандартный пример того, как стоическая концепция самоубийства трактовалась в поздней неоплатонической традиции[53], что, по-видимому, оставалось не вполне известным фон Арниму, когда он составлял SVF[54]. Хотя не все элементы этой трактовки носят аутентично стоический характер[55], три последних основания (**[c]**, **[d]**, **[e]**) в принципе можно вписать в ту версию логики ТБП, которая сформулирована в **T6–9**: речь идет о различных типах отвергаемого, преобладание которого в индивидуальном существовании агента делает для него надлежащим уход из жизни[56]. В случае

[53] Схожие описания стоических оснований для самоубийства встречаются в Olymp. in Phaed. 1, 8, 19–39 Westerink; Dav. Prol. 32, 11 – 33, 26 Busse; Ps.-Elias in Porph. 13, 3–16, p. 19–20 Westerink. Все они, хотя и в разном порядке, упоминают те же основания, что и **T10 [c]**, **[d]** и **[e]**. Точные параллели для **T10[a]** отсутствуют у Давида и Псевдо-Элия, которые при этом различают два случая, в целом напоминающих **T10[b]** с той разницей, что речь может идти о ситуации, касающейся либо отдельного индивида, либо его социального коллектива. Давид упоминает также самоубийство из страха при захвате города врагами (что явно не может быть аутентично стоическим представлением), т.е. в отличие от остальных авторов выделяет шесть, а не пять оснований для самоубийства. В этом контексте и Давид, и Псевдо-Элий используют выражения ἰδικὴ и κοινὴ περίστασις (т.е., буквально, «собственная» или «общая критическая ситуация»). Подробнее см. Papazian 2015.

[54] Фон Арним еще не идентифицировал Элия как автора **T10**, цитируя его по Cramer 1841: 403-404, а из параллелей упоминает в примечании только Олимпиодора (SVF III, 191).

[55] Так, представление о теле как «орудии» души в **T10[c]** в конечном счете восходит к Plat. Alc. 1 (sp.) 129e–130b (ср. также, например, Plot. I, 1, 3; IV, 7, 1). По сути **T10[c]** подразумевает определенный отход от ТБ: основанием для самоубийства становится не само преобладание отвергаемого, как в **T9**, а то обстоятельство, что оно делает практически невозможной всякую деятельность. Ср. SVF III, 765 (= Clem. Str. IV, 6, 28, 3), где схожая позиция приписывается неким «философам». Хотя фон Арним включил этот фрагмент в свое собрание, его содержание скорее соответствует перипатетическим взглядам на самоубийство, отраженным в ArD. Epit. 126, 5–11 (Tsouni 2018: 26).

[56] Согласно SVF III, 167 Хрисипп исправлял цитируемый в **T10[d]** стих Феогнида, подставляя туда «порок» (κακίαν) вместо «бедности» (πενίην). В этом можно усмотреть свидетельство того, что он не рассматривал саму бедность как рациональное основание для самоубийства (ср. Westerink 1976: 50, ad 19-39), но здесь нет прямого противоречия с ТБП в духе **T6–9**, так как эта логика видит такое основание не в простом наличии отвергаемого в жизни агента, а в его существенном и окончательном преобладании. В связи со слабоумием ср. SVF III, 643–644; 712.

T10[a], однако, агенту следует выбрать отвергаемое для самого себя, чтобы минимизировать его для того социального коллектива, к которому он принадлежит, что, по-видимому, можно интерпретировать как социальное обстоятельственное надлежащее, соответствующее логике ТБС. Аутентичность подобного представления подтверждается, как минимум, двумя фрагментами, взятыми из таких ключевых источников по стоической этике, как Арий Дидим и Диоген Лаэрций.

T11 «...для добродетельных является подобающим (οἰκεῖον εἶναι τοῖς σπουδαίοις)… претерпеть ради родины, если она порядочная, и страдания, и смерть (ὑπομένειν περὶ ταύτης [sc. τῆς πατρίδος], ἐὰν ᾖ μετρία, καὶ πόνους καὶ θάνατον)» (SVF III, 611 = Stob. II 7, 11b, 17–18 Wachsmuth).

T12 «...мудрец благоразумно уйдет из жизни и ради родины, и ради друзей (καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων), и если окажется в жесточайшей боли или увечиях, или неисцелимых болезнях (κἂν ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀλγηδόνι ἢ πηρώσεσιν ἢ νόσοις ἀνιάτοις)» (SVF III, 757 = Diog. VII 130)[57].

Наконец, **T10[b]** до некоторой степени напоминает логику SV, которая, как мы видели (**T4**), была компонентом стоической традиции, начиная как минимум с Панетия[58].

Представленную в **T6–9** и в **T10[c-e]** версию ТБП, по-видимому, можно трактовать в том смысле, что в пруденциальной перспективе самоубийство становится надлежащим, когда эффективный позитивный отбор уже просто неосуществим и все, что можно сделать — это минимизировать преобладающее в индивидуальном существовании отвергаемое, сводя его на нет. Теоретически, однако, вполне представимы ситуации, когда некоторая конкретная форма негативного отбора может позволить *опосредованно* максимизировать предпочитаемое для самого агента, т.е. в конечном счете служит целям именно

[57] Как и **T10**, **T12** совмещает социальные и пруденциальные основания для ухода из жизни. В связи с последними ср. также SVF III, 691: «...а, утратив некоторые из чувств, [мудрец] и жизни не станет терпеть (τῶν δ' αἰσθήσεων ἔστιν ἃς ἀποβαλὼν οὐδὲ ζῆν ὑπομένει)». В связи с гибелью за родину и близких ср. SVF III, 38; 333, хотя в III, 690 делаются существенные оговорки относительно такого самопожертвования.

[58] Ср. Sandbach 1989: 50. Griffin 1976: 379 соотносит **T10** с Sen. Ep. 14, 2, где приводятся три основания для того, чтобы пожертвовать собственным телом, а именно — ratio, dignitas, fides («разум, достоинство, верность»). По сути согласно Гриффин они могут соответствовать ТБП, SV и ТБС.

пруденциального позитивного отбора. Некоторые исследователи допускают, что и такая версия ТБП может стоять за понятием обстоятельственного надлежащего[59], но, насколько могу судить, единственный фрагмент, где встречается в принципе вписывающийся в нее пример, это следующее свидетельство о взглядах «неортодоксального» стоика Аристона Хиосского:

T13 «...**[a]** Вообще в безразличных [вещах, которые находятся] между добродетелью и пороком (τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα), нет никакого различия, и какие-то [из них] не являются по природе предпочитаемыми (προηγμένα), а какие-то — отвергаемыми (ἀποπροηγμένα), но в соответствии с различными обстоятельствами того или иного момента (παρὰ τὰς διαφόρους τῶν καιρῶν περιστάσεις) ни то, что называется предпочитаемым, не оказывается предпочитаемым во всех отношениях, ни то, что называется отвергаемым, не является отвергаемым с необходимостью. **[b]** В самом деле, если здоровые (τοὺς μὲν ὑγιαίνοντας) должны служить тирану и из-за этого погибнуть (ἀναιρεῖσθαι), а больные (τοὺς δὲ νοσοῦντας), избавленные от службы, вместе с тем избавляются и от гибели (τῆς ἀναιρέσεως)[60], то мудрец скорее выбрал бы в этот момент болеть, чем быть здоровым (ἕλοιτ' ἂν μᾶλλον ὁ σοφὸς τὸ νοσεῖν κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν ἢ [ὅτι] τὸ ὑγιαίνειν). **[c]** И таким образом ни здоровье не есть предпочитаемое во всех отношениях, ни болезнь — отвергаемое... ...так и в вещах между добродетелью и пороком предпочтение одних другим оказывается не природным (φυσική), а скорее [имеющим место] по обстоятельствам (κατὰ περίστασιν)» (SVF I, 361 Arist. = Sext. S. XI, 65–67).

Понятно, что в контексте той аксиологической позиции, которая изложена в **[a]** и **[c]**, приведенный в **[b]** случай не может рассматриваться как пример обстоятельственного надлежащего: если предпочитаемого и отвергаемого «по природе» не существует, то не может быть и самого различения между необстоятельственным и обстоятельственным надлежащим, поскольку это различение, как мы видели уже в **T1** и **T6–10**, основано на представлении о позитивном и негативном отборе среди безразличных вещей, объектом которого является как раз предпочитаемое или отвергаемое. Соответственно, выраже-

[59] Например, Forschner 1981: 199-200 (хотя с учетом его высказываний на S. 193, он может иметь в виду ТБС); Engberg-Pedersen 1990: 134; Gourinat 2014: 34.

[60] В связи с этим примером ср. Xen. Mem. IV, 2, 32.

ние κατὰ περίστασιν (**[c]**; ср. **[a]**: παρὰ τὰς διαφόρους τῶν καιρῶν περιστάσεις) не подразумевает здесь каких-то специфических или критических обстоятельств *в отличие* от более обыкновенных и имеющих место как правило (как в **T1–5**). Речь идет о *любых* обстоятельствах в самом широком смысле — как о тех, в которых стоит предпочесть здоровье, так и о тех, в которых следует предпочесть болезнь[61]. Тем не менее, нетрудно видеть, как именно приводимый в **[b]** пример мог бы быть адаптирован к «ортодоксальному» стоицизму[62]: в критической ситуации, потенциально угрожающей жизни агента (= κατὰ περίστασιν уже в *этом* смысле), надлежащее для него может состоять в том, чтобы выбрать для себя *менее значительное* отвергаемое (болезнь) и таким образом опосредованно обеспечить себе *большее* предпочитаемое (жизнь).

Еще один важный фрагмент, который может иметь отношение к представлению о пруденциальном καθῆκον κατὰ περίστασιν, — это следующая цитата из Хрисиппа в «Беседах» Эпиктета:

T14 «**[a]** Пока мне не ясны будущие [события] (ἄδηλά μοι ᾖ τὰ ἐξῆς), я всегда держусь [вещей], более пригодных для обретения того, что соответствует природе (τῶν εὐφυεστέρων ἔχομαι πρὸς τὸ τυγχάνειν τῶν κατὰ φύσιν). Ведь сам бог сделал меня склонным к их отбору (τοιούτων ἐκλεκτικὸν). **[b]** А вот если бы я знал, что сейчас мне предопределено болеть, то я и стремился бы к этому. (Εἰ δέ γε ᾔδειν ὅτι νοσεῖν μοι καθείμαρται νῦν, καὶ ὥρμων ἂν ἐπ' αὐτό). Да и моя нога[63], если бы у нее был ум, стремилась бы загрязниться» (SVF III, 191 = Epict. Diss. II, 6, 9).

Здесь не используется сам термин καθῆκον, но в целом речь, как кажется, идет о довольно явном противопоставлении позитивного пруденциального отбора (**[a]**) негативному (**[b]**), что и составляет суть различения между необстоятельственным и обстоятельственным надлежащим согласно **T1**. Однако, основание для негативного отбора, приведенное в **[b]**, до сих пор нам не встречалось: дело не в том, что агент, уже оказавшийся в некоторой специфической или критической

[61] Ср. White 1978: 113. В связи с таким значением этого выражения ср. также свидетельство о другом «неортодоксальном» стоике, Герилле: «Иногда он говорил, что единственной цели не существует, но она меняется согласно обстоятельствам (κατὰ τὰς περιστάσεις) и предметам» (SVF I, 411 Her. = Diog. VII, 165).

[62] Ср. Barney 2003: 321; Vander Waerdt 2003: 29.

[63] Ср. Epict. Diss. II, 5, 24–26.

ситуации, должен выбрать для себя отвергаемое, исходя из актуального баланса предпочитаемого или отвергаемого в своем существовании (**T6–9**), а в том, что, *если бы* он наверняка знал о том, что ему суждено испытать некоторую конкретную форму отвергаемого *в будущем*, он должен был бы сам к этому стремиться, по-видимому — исходя из того согласия с судьбой, т.е. волей Бога или универсальной природы[64], которое в конечном счете и составляет для стоиков нормативный стандарт добродетели[65]. Последнее предположение подтверждается (**T15[b]**) еще одним пассажем из Эпиктета, где выражена примерно та же идея:

T15 «**[a]** Поэтому прекрасно говорят философы, что, если бы добродетельный человек предвидел будущее (εἰ προῄδει ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς τὰ ἐσόμενα), он содействовал бы и тому, чтобы ему болеть, и тому, чтобы ему умирать, и тому, чтобы ему изувечиваться (συνήργει ἂν καὶ τῷ νοσεῖν καὶ τῷ ἀποθνῄσκειν καὶ τῷ πηροῦσθαι), **[b]** поскольку сознавал бы, что этот [удел] назначается в силу распорядка вселенной (ἀπὸ τῆς τῶν ὅλων διατάξεως τοῦτο ἀπονέμεται), а целое главнее части и город [главнее] гражданина. **[c]** Ну а раз мы не предвидим, то надлежит (καθήκει) придерживаться более пригодных для отбора [вещей] (τῶν πρὸς ἐκλογὴν εὐφυεστέρων), потому что рождены мы и для этого» (Epict. Diss. II, 10, 5).

Мы будем обозначать эту логику выбора надлежащего латинским выражением amor fati (букв. «любовь к судьбе», далее — AF). Присутствие этой логики в **T14** и **T15** может показаться свидетельством в пользу «асимметричной» интерпретации обстоятельственного надлежащего, если понять эти места в том смысле, что исключительно добродетельный мудрец (ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς в **T15[a]**) в силу присущего ему совершенного знания[66] способен безошибочно опреде-

[64] Универсальная природа, воля Бога, естественный закон, «правильный разум», судьба — это выражения, которые в контексте стоического дискурса часто используются как фактические синонимы (SVF II, 30; 937; 1003; III, 4; 315–316; 319; 323; 325–326; 332; 337; 339; 360; 613–614).

[65] SVF III, 4; 68; 282; 314; 335–336; 517. Ср. II, 30; III, 326; 661. Это то согласие, которое подразумевается стоическим определением высшего блага (τέλος) как «жизни согласно (ὁμολογουμένως / ἀκολούθως) природе» (SVF I, 179; 552; 555; III, 4–9; 12; 149; 264, 31–36; 280, 20–24; 582). Ср. Tsekourakis 1974: 33-34; 58; 82; Forschner 1981: 203, 210, 217-219; Inwood 1985: 106-109, 156-164, 212-214; Brennan 2005: 140-141; Klein 2015: 263-264.

[66] См. примеч. 124.

лить те ситуации, в которых ему неизбежно предстоит испытать некоторое отвергаемое, и благодаря этому — активно посодействовать тому, чтобы это действительно произошло, тогда как немудрецы, даже объективно находясь в аналогичных обстоятельствах, по-прежнему должны практиковать позитивный отбор, именно потому что они таким знанием не обладают. Однако, строго говоря, именно из **T14–15** такой вывод сделать едва ли возможно: во-первых, не вполне очевидно, что в них говорится именно о мудреце[67]; во-вторых, все содержащиеся здесь высказывания о предвидении будущего выражены посредством casus irrealis, так что речь идет скорее о гипотетическом описании того, как *должен был бы* вести себя предполагаемый мудрец, *если бы* он знал будущее, а не о том, что он действительно его знает. Чисто гипотетический характер моделируемой здесь ситуации может означать, что общий смысл этих текстов — вовсе не в том, чтобы обосновать принципиально разные стратегии поведения, которых на самом деле должны придерживаться мудрец и немудрец в одинаково критической ситуации[68], а, к примеру, в том, чтобы при помощи такого рода мысленного эксперимента с одной стороны подчеркнуть, что стоический идеал согласия с судьбой или волей Бога подразумевает радикальное приятие любых неморальных «зол», которые она посылает человеку[69], а с другой — показать, какое место на этом фоне все еще может быть отведено позитивному отбору.

Тем не менее, сформулированное в **T14–15** представление о том, что агент должен быть в состоянии предвидеть будущее для того, чтобы безошибочно установить, следует ли ему переходить к негативному отбору, в принципе выглядит вполне уместным и в контексте ТБ. В самом деле, можно сказать, что и согласно ТБ «надлежащий» характер действия во многих случаях дедуцируется из калькуляции его *будущих* последствий, в которых агент таким образом должен

[67] Что выражение ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς в **T15[a]** относится именно к мудрецу, а не к «совершенствующемуся», спорно (см. Johnson 2014: 70-71; 79, n. 35, 37). В **T14[b]** Хрисипп говорит о себе. Ни Хрисипп, ни Эпиктет, по-видимому, не считали мудрецами самих себя (SVF I, 44; III, 657; 662; 668; Epict. Diss. IV, 1, 151–152; ср. Brower 2014: 130-134).

[68] **T14–15** вообще не описывают актуальную ситуацию κατὰ περίστασιν. Речь скорее идет о том, что агент, на данный момент вовсе не находящийся в тяжелых или критических обстоятельствах, должен был бы сам желать их, если бы знал, что они суждены ему в будущем.

[69] Ср. Epict. Diss. II, 1, 35–39; III, 5, 8–11; 18; III, 20, 12–15; IV, 1, 89–90; 172; IV, 7, 13–15.

быть *заранее* уверен[70]. С другой стороны, отсюда еще далеко до вывода, что немудрецы в принципе не могут или не должны совершать *какие бы то ни было* обстоятельственные надлежащие действия: во-первых, в некоторых ситуациях (например, неизлечимая тяжелая болезнь и т.п.) будущее того или иного агента довольно легко предсказать, даже не обладая совершенным знанием; во-вторых, даже в тех ситуациях, когда это не так, немудрец может *фактически* совершить то же действие, что и мудрец, руководствуясь не знанием, а всего лишь мнением, которое в данном случае оказалось верным, или же просто по совпадению, исходя при этом из каких-то собственных мотивов[71].

3. Дополнительные свидетельства о материальной инверсии социальных надлежащих действий

Применительно к социальным надлежащим действиям также стоит рассмотреть ряд текстов, где потенциально речь может идти о καθῆκον κατὰ περίστασιν, хотя сам этот термин при этом не исполь-

[70] Ср. в особенности **T9[b]**: «...а у кого больше *или кажется, что будет* (aut fore videntur) больше, противоположных [вещей, т.е. противоречащих природе], для того надлежащее — уйти из жизни». Схожим образом апелляция к опосредованной социальной пользе в духе **T5** или **T10–12** предполагает учет *будущих* последствий обстоятельственного надлежащего. В этой связи стоит также упомянуть ряд квазиобиографических анекдотов о самоубийствах стоиков. Согласно SVF I, 288 Зенон уже в старости покончил с собой после того, как то ли сломал палец, то ли просто споткнулся и упал, по-видимому, усмотрев в этом знак судьбы. Согласно SVF I, 474–476 и 604 Клеанф, также будучи стариком, был вынужден придерживаться строгой диеты из-за нарыва на губе или язвы во рту, но, даже пойдя на поправку, продолжил голодать и уморил себя голодом. Эти свидетельства имеют то общее, что выбор в пользу самоубийства в этих случаях, как кажется, не обусловлен уже имеющимся очевидным и окончательным преобладанием отвергаемого (ср. Sen. Ep. 104, 21–22, где говорится, что пример Зенона может научить умирать antequam necesse erit, «раньше, чем будет необходимо»; впрочем, Brennan 2014, 52–53 интерпретирует эту ситуацию в свете **T9[b]**). Поведение Зенона порой интерпретировалось как самоубийство мудреца, обусловленное его способностью правильно определять волю Бога или судьбы в соответствии с полученным знамением (Brunschwig 2005: 371, n. 32; Brennan 2014: 52; ср. Lorenz 2020: 165, Anm. 23), хотя, с другой стороны, Зенон, как и другие стоики, едва ли считал мудрецом самого себя (см. Brower 2014: 122-127) и Рист, напротив, трактовал SVF I, 288 в том смысле, что это именно *немудрец* должен полагаться в таких случаях на знак судьбы (Rist 1969: 242-243).

[71] Подробнее об этом см. параграф 5.

зуется. Прежде всего в связи с этим обычно обсуждается довольно большое число фрагментов, общий смысл которых сводится к тому, что некоторые типы активностей, как правило табуируемые или осуждаемые конвенциональной моралью, т.е. инцест, каннибализм и некоторые другие[72], на самом деле не являются безусловно неправильными и поэтому, как минимум, иногда в принципе допустимы. В какой степени и по какой причине они могут быть допустимы, остается спорным вопросом. **T2**, где, как мы видели, утверждается, что «[мудрец] и человеческое мясо будет вкушать по обстоятельствам (κατὰ περίστασιν)» (Diog. VII, 121), позволяет думать, что такого рода раннестоический материал, традиционно связываемый с влиянием кинической школы[73], может иметь какое-то отношение к понятию обстоятельственного надлежащего. Однако, несмотря на то, что некоторые исследователи склонны интерпретировать чуть ли не все подобные фрагменты именно в свете данного понятия[74], для этого практически нет собственно текстуальных оснований, т.е. эксплицитных указаний на то, что речь идет о ситуативно обусловленных исключениях. Альтернативная интерпретация может заключаться в том, что указанные типы активностей должны были бы рассматриваться как нормальные в идеальном государстве мудрецов, каким его представляли себе ранние стоики[75]. Тем не менее, существует свидетельство

[72] Инцест — SVF I, 256; II, 1072; III, 743–746; 750; 753; каннибализм — I, 254; 584; III, 746–750, 752; промискуитет — I, 250; 269; 585; II, 1072; III, 728; посещение проституток или жизнь за их счет — III, 755–756; отказ от погребения умерших — I, 253; III, 751–752; различные формы нарушения ритуальной чистоты — III, 753. См. также в целом Philod. St. 7, col. XVIII–XX Dorandi. Под каннибализмом, вероятно, имеется в виду прежде всего некрофагия. На возможность убийства ради каннибализма указывают только SVF I, 254 = III, 750 и Philod. St. 7, col. XX, 4 Dorandi, но это может быть полемическим искажением (ср. Goulet-Cazé 2017: 593; 598-600).

[73] Ср., например, Zeller 1923: 287-292. Фон Арним обозначил соответствующие фрагменты Хрисиппа как «кинические» (Cynica; SVF III, p. 185). Критическую реакцию на этот подход см., например, в Vogt 2008: 25-28; Bees 2011: 261-294; 327.

[74] Например, Vander Waerdt 1994, 300-301; Goulet-Cazé 2017: 582-606, особенно 595-600. К этому также близка Vogt 2008: 38-39, 52-53, 62-64, но ее позиция отличается сложной и довольно спекулятивной интерпретацией самого понятия καθῆκον κατὰ περίστασιν (Ibid., 206-213).

[75] См. в особенности Bees 2011: 96, 123, 149-151, 175, 181, 199, 329; применительно к инцесту и промискуитету ср. также Baldry 1959: 9-10; Rist 1969: 64-68; Dawson 1992: 181-185. Некоторые из указанных в примеч. 72

Оригена, согласно которому возможное оправдание инцеста действительно довольно очевидным образом отсылает к понятию обстоятельственного надлежащего:

T16 «...**[a]** в связи с понятием безразличного они говорили, что в собственном смысле совокупляться с дочерьми есть безразличное (ἀδιάφορον), даже если подобного и не следует (μὴ χρὴ) делать в устоявшихся государствах. **[b]** И ради предположения, чтобы показать, что подобное безразлично (ἀδιάφορον), они приводили в пример мудреца, оставшегося с единственной дочерью после того, как весь человеческий род был уничтожен (παρειλήφασι τὸν σοφὸν μετὰ τῆς θυγατρὸς μόνης καταλελειμμένον, παντὸς τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους διεφθαρμένου). **[c]** И они спрашивают, не надлежащим ли образом (καθηκόντως) сойдется отец с дочерью, чтобы согласно данному предположению весь человеческий род не погиб (ὑπὲρ τοῦ μὴ ἀπολέσθαι κατ' αὐτὴν τὴν ὑπόθεσιν τὸ πᾶν τῶν ἀνθρώπων γένος)...» (SVF III, 743 = Orig. Cels. IV, 45).

В данном случае инцест эксплицитно характеризуется как нечто, чего не следует делать в обычных социальных условиях (**[a]**), но что становится надлежащим (**[c]**: καθηκόντως) в явно экстремальной ситуации, возникшей в результате гибели всего остального человечества (**[b]**). Мотивацию инцеста, т.е. предотвращение окончательного исчезновения человеческого рода (**[c]**), вероятно, можно трактовать как развитие логики ТБС: социально надлежащие действия могут быть направлены на то, чтобы способствовать существованию других существ, имеющих ту же природу, что и сам агент[76].

Еще одно любопытное, хотя и крайне сложное для анализа свидетельство, которое может иметь отношение к социально ориентированным обстоятельственным надлежащим, представляет собой следующий фрагмент, взятый из Филона:

свидетельств отсылают к сочинениям Зенона и Хрисиппа о государстве (SVF III, 744–745; Philod. St. 7) и содержат прескриптивную лексику (III, 746–747; 749), которая, впрочем, может быть отнесена на счет доксографов (ср. Vogt 2008: 34 и 39; Erskine 2011: 22). Иногда речь идет о цитатах, которые проще всего понять как описание поведения, предпочтительного в целом, а не в исключительных случаях (III, 745; 748; 752; ср. Dawson 1992: 184).

[76] Деторождение стандартным образом рассматривается как одно из главных оснований, в силу которых брак обычно является надлежащим (ср. SVF III, 611; 616; 686; 63 Ant.; Hierocl. Fr. Eth., S. 53, 20–26; 55, 22–56, 32 von Arnim). Как цель инцеста оно упоминается также в I, 256 и III, 745. Ср. Bees 2011: 152.

T17 «**[a]** Должное (τὸ δέον) зачастую не осуществляется должным образом (δεόντως οὐκ ἐνεργεῖται) **[b]** и ненадлежащее (τὸ μὴ καθῆκον) иногда делается надлежащим образом (δρᾶται καθηκόντως). **[c]** Например, когда возвращение отданного на хранение (ἡ μὲν τῆς παρακαταθήκης ἀπόδοσις) происходит не в силу здравого намерения (μὴ ἀπὸ γνώμης ὑγιοῦς), а либо во вред берущему, либо чтобы хитростью отказаться от более важного обещания, надлежащее действие совершается недолжным образом (καθῆκον ἔργον οὐ δεόντως ἐπιτελεῖται). **[d]** А когда врач, решив ради пользы больного (ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ νοσοῦντος) опорожнить [ему полости тела], разрезать [его] или прижечь, не говорит правду (μὴ ἀληθεῦσαι) страждущему, чтобы тот не избегал лечения, предвосхищая ужасы, или [не] изнемог от него, совершенно обессилев, или когда мудрец лжет врагам (τὸν σοφὸν ψεύσασθαι) ради спасения родины (ἐπὶ τῇ τῆς πατρίδος σωτηρίᾳ), боясь, как бы [положение] противников не усилилось из-за того, что он скажет правду, ненадлежащее действие осуществляется должным образом (οὐ καθῆκον ἔργον δεόντως ἐνεργεῖται)» (SVF III, 513 = Phil. Cher. 14).

Из более широкого контекста очевидно, что задачей Филона в данном случае является не изложение собственно стоической позиции, а истолкование ветхозаветного текста. Конечно, для этой цели он использует терминологию стоического происхождения, но нужно учитывать, что он часто был склонен переосмыслять ее по-своему[77], так что к его свидетельствам надо относиться с известной осторожностью. По сути приведенные Филоном примеры вполне могли бы интерпретироваться как *обстоятельственные* действия, либо надлежащие (**[d]**), либо ненадлежащие (**[c]**). Проблема, однако, в том, что, если следовать букве текста, Филон говорит вовсе не о них. Понятие обстоятельственного надлежащего подразумевает, что действие, которое является надлежащим в обычных обстоятельствах, *становится* ненадлежащим в особых обстоятельствах, и наоборот — действие, которое обычно является ненадлежащим, в особых обстоятельствах *становится* надлежащим. Центральная идея **T17** совершенно иная: с одной стороны, надлежащее действие (τὸ δέον, καθῆκον ἔργον) может совершаться недолжным или ненадлежащим образом, т.е., прежде всего — по неправильным мотивам, но при этом, видимо, остается *надлежащим* (**[a]**, **[c]**); с другой стороны, ненадлежащее действие (τὸ

[77] См. Wolfson 1948, II: 268-279; Roskam 2005: 205-208.

μὴ καθῆκον, οὐ καθῆκον)[78] может совершаться должным или надлежащим образом, т.е. по правильным мотивам, но по-прежнему характеризуется как *ненадлежащее* (**[b]**, **[d]**). Таким образом, Филон говорит не о том, что *ситуация* может превратить καθῆκον в материально идентичное παρὰ τὸ καθῆκον и наоборот, а о том, что с *интенциональной* точки зрения 1) καθῆκον может сопровождаться как правильными (по умолчанию), так и неправильными мотивами, 2) παρὰ τὸ καθῆκον также может сопровождаться как неправильными (по умолчанию), так и правильными мотивами. Рассмотрим эти два тезиса подробнее.

Тезис 1) имеет некоторое сходство с раннестоическим представлением о том, что надлежащее действие может обретать разный моральный статус в зависимости от добродетельного или порочного состояния души агента. С точки зрения ранних стоиков, понятие καθῆκον само по себе еще не подразумевает собственно *моральной* оценки подпадающих под него действий. Оно указывает только на то, что эти действия соответствуют *природе* действующего существа (причем не обязательно человека, но и животного и даже растения) и, стало быть, в общем и целом — также и воле универсальной природы, которая эти существа порождает[79]. По сути речь идет о *материальной* правильности действий с точки зрения этого чисто *натуралистического* критерия. Такое καθῆκον характеризуется как μέσον, т.е. «среднее» или «безразличное». «Среднее» надлежащее, однако, может превратиться в «совершенное» (τέλειον), но только при условии, что оно совершается агентом, обладающим добродетельным состоянием души и вытекающей из него добродетельной мотивацией, т.е. мудрецом. Только «совершенное» надлежащее и представляет собой *морально* правильную активность или κατόρθωμα[80]. Что происходит в том случае, когда «среднее» надлежащее совершается немудрецом, несколько более спорно[81], но, на наш взгляд, базовый раннестоический дуализм, предполагающий, что все люди делятся на добродетельных мудрецов и порочных глупцов[82], а среднего состояния души между добродете-

[78] Предположительно эти формулировки Филона обозначают то же понятие, что и обычный стоический термин παρὰ τὸ καθῆκον.

[79] SVF I, 189; 230; III, 493–494; ср. III, 132; 264; 491; 497.

[80] SVF III, 13; 494; 498–499; 500; ср. III, 510; 521–522; Cic. Off. I, 8; III, 14.

[81] Некоторые исследователи допускают, что оно может оставаться просто нейтральным (Elorduy 1972, II: 111-112; Pohlenz 1978, I: 130-131; Gourinat 2014: 18-20).

[82] SVF I, 216; 566; III, 560; 563; 661.

лью и пороком не существует[83], делает практически неизбежным вывод, что в этом случае «среднее» надлежащее трансформируется в *морально* неправильную активность или ἁμάρτημα, продолжая при этом быть *материально* правильным с натуралистической точки зрения (т.е. именно тем действием, которое все равно следует совершить)[84].

Возможно, формулируя тезис 1), Филон имел в виду именно этот аутентично стоический комплекс идей. Однако приводимый им в **[c]** пример оставляет двусмысленное впечатление. Сам по себе он может быть понят в том смысле, что возвращение отданного на хранение — это *материально правильный* поступок, хотя он и может совершаться некоторыми агентами из *морально дурных* мотивов[85]. Тогда речь идет о социально надлежащем действии в обычных обстоятельствах (καθῆκον ἄνευ περιστάσεως), которое и остается надлежащим по материи, хотя и представляет собой ἁμάρτημα. С другой стороны, что кажется более вероятным, Филон может иметь в виду, что возвращение отданного на хранение становится *материально неправильным* поступком, который *не следует* совершать, если *исходя из обстоятельств* понятно, что на самом деле он причинит вред другому агенту[86].

[83] SVF I, 566; III, 536. Ср. III, 537.

[84] Ср. Bonhöffer 1894: 211-215; Rist 1969: 98-99, 101; Tsekourakis 1974: 13; Forschner 1981: 198-199, 201-202; Long, Sedley 1987: 366-367; Brennan 2005: 189; Roskam 2005: 206.

[85] Если считать, что «вред берущему» или «хитрость» — это просто субъективные мотивы агента, а объективно ситуация все равно требует действия именно с этой материей. Ср. в связи с этим Phil. Leg. III, 210 (= SVF, 512): «...и дурной [человек] совершает некоторые из надлежащих [действий, но] не на основе надлежащего [душевного] состояния (καὶ ὁ φαῦλος ἔνια δρᾷ τῶν καθηκόντων οὐκ ἀφ' ἕξεως καθηκούσης)...»; Phil. Deus 100 (= SVF III, 518) «...и те, кто без искреннего согласия (ἀσυγκαταθέτῳ γνώμῃ) выполняют какое-то другое из должных [действий] (ἄλλο τι τῶν δεόντων), <не> с желанием, но принуждаемые в отношении собственной воли, не поступают [морально] правильно (μὴ κατορθοῦν)...»; Phil. QuGen. IV, fr. 211 Petit (нет в SVF): «Одни и те же надлежащие [действия] (τὰ αὐτὰ καθήκοντα) часто совершают и добродетельный, и дурной [человек] (ὅ τε ἀστεῖος καὶ ὁ φαῦλος), но не в силу одного и того же намерения (οὐκ ἀπὸ τῆς αὐτῆς διανοίας): ведь первый [поступает так], рассудив, что это нравственно правильно (κρίνων ὅτι καλόν), а порочный — домогаясь чего-либо из вещей, удовлетворяющих своекорыстие (μνώμενός τι τῶν εἰς πλεονεξίαν)».

[86] Во-первых, общий смысл **T17**, как кажется, состоит в том, что Филон противопоставляет действие, которое не следует совершать, хотя оно надле-

При таком прочтении речь идет о социально ненадлежащем действии в специфических обстоятельствах (παρὰ τὸ καθῆκον κατὰ περίστασιν), тогда как Филон продолжает характеризовать его как καθῆκον, пусть и совершаемое «недолжным образом». С точки зрения позиции, отраженной в **T1**, это ошибка[87], свидетельствующая о том, что Филон, по-видимому, не проводит должного различия между а) *моральной* амбивалентностью надлежащего в зависимости от добродетельной или порочной мотивации агента и б) *материальной* инверсией надлежащего, уместность которой определяется исключительно *ситуативно*, безотносительно к намерениям агента, на сугубо *неморальном* уровне. По сути он интерпретирует б) как а)[88].

В случае с тезисом 2) эта «ошибка» Филона еще более очевидна: допущение, что ненадлежащее может сопровождаться как морально неправильными, так и морально правильными мотивами, прямо противоречит SVF III, 499 (= Stob. II, 7, 8a, 6–7 Wachsmuth), где говорится, что «всякое ненадлежащее (παρὰ τὸ καθῆκον), имеющее место в разумном [существе], есть морально неправильная активность (ἁμάρτημα)»[89]. Как мы уже видели, со стоической точки зрения добродетельный мудрец всегда безошибочно «находит надлежащее» и никогда не совершает ненадлежащих действий[90]. Соответственно, эти действия могут совершаться лишь порочными немудрецами, а потому *всегда* сопровождаются порочной мотивацией и являются морально неправильными[91]. Мудрец *может* совершить действие, которое по своей материи *аналогично* παρὰ τὸ καθῆκον, но только при условии, что речь идет о специфической ситуации, которая превращает такое действие в *материально правильное*, т.е. в καθῆκον κατὰ περίστασιν.

жащее (**[a]**, **[c]**), действию, которое следует совершить, хотя оно ненадлежащее (**[b]**, **[d]**), и это противопоставление сохраняется только при данной интерпретации. Во-вторых, именно ей соответствует традиционный смысл того примера, который используется Филоном в **[c]** (возвращение залога или предмета, отданного на хранение), но встречается и в ряде других источников (Plat. Rp. 331cd; Cic. Off. I, 31; III, 95; Sen. Ben. IV, 10, 1–2; ср. Sext. S. XI, 199; SVF III, 498 = Cic. Fin. III, 59).

[87] Разумеется, объективно говоря, Филон не совершает никакой ошибки, поскольку излагает свою собственную позицию, а не стоическую.

[88] Что отчасти характерно также для Цицерона (см. примеч. 32).

[89] Ср. SVF III, 500.

[90] См. примеч. 14.

[91] «Всегда», разумеется, относится к действиям разумных существ (ср. SVF III, 499–500; Lorenz 2020: 141-142), т.е. полноценных моральных агентов.

В этой ситуации, как и в любой другой, он безошибочно определяет, в чем именно заключается καθῆκον, а его добродетельная мотивация превращает такое действие в *морально правильное* (κατόρθωμα). Согласно Филону, однако, мудрец и в таком случае совершает τὸ μὴ καθῆκον (**[b]**, **[d]**), пусть и «надлежащим образом». Но это значит, что Филону было бы просто некуда встроить понятие καθῆκον κατὰ περίστασιν и, стало быть, в этом отношении его изложение логически несовместимо с аутентичной стоической позицией, репрезентированной в **T1** (для наглядности см. Табл. 2)[92].

ТАБЛИЦА 2

Филон в **T17**	καθῆκον	τὸ μὴ καθῆκον	**τὸ μὴ καθῆκον** καθηκόντως	**καθῆκον** οὐ δεόντως
	Позитивный социальный отбор (возвращать залог, говорить правду и т.п.)	Негативный социальный отбор (не возвращать залог, лгать и т.п.)	Негативный социальный отбор (не возвращать залог, лгать и т.п.)	Позитивный социальный отбор (возвращать залог, говорить правду и т.п.)
Стоики в **T1**	καθῆκον ἄνευ περιστάσεως	παρὰ τὸ καθῆκον ἄνευ περιστάσεως	**καθῆκον** κατὰ περίστασιν	**παρὰ τὸ καθῆκον** κατὰ περίστασιν

Если же рассматривать примеры, приведенные Филоном в **[d]**, в свете именно этой позиции, то их можно интерпретировать как социально надлежащие действия κατὰ περίστασιν, соответствующие ТБС: для морального агента становится надлежащим солгать, потому что в сложившейся ситуации это действие опосредованно приводит к максимизации предпочитаемого и / или минимизации отвергаемого либо для другого агента, либо для его собственного социального коллектива. Такая интерпретация подтверждается двумя другими фрагментами, которые свидетельствуют, что и в данном случае Филон использовал распространенные в традиции мысленные эксперименты:

T18 «...однако, они считают, что он [т.е. мудрец] иногда будет тем или иным образом прибегать ко лжи (τῷ μέντοι ψεύδει ποτὲ συγχρήσεσθαι νομίζουσιν αὐτὸν κατὰ πολλοὺς τρόπους), не соглашаясь

[92] Свидетельство **T1** предпочтительно уже потому, что там подобная терминология напрямую приписывается стоикам, что подтверждается далее в **T2–4**, тогда как Филон в **T17** вовсе не претендует на то, что излагает стоическую точку зрения.

[с ней по сути]: и в качестве военной хитрости против врагов (κατὰ στρατηγίαν <κατὰ> τῶν ἀντιπάλων), и по причине предвидения пользы (κατὰ τὴν τοῦ συμφέροντος προόρασιν), и в силу многих других обстоятельств, связанных с организацией жизни (κατ' ἄλλας οἰκονομίας τοῦ βίου πολλάς)»[93] (SVF III, 554 = Stob. II, 7, 11m, 97–101 Wachsmuth).

T19 «...все должны согласиться со мной в том, что признают даже самые суровые из стоиков: добродетельный муж иногда пойдет на то, чтобы сказать ложь (facturum aliquando virum bonum, ut mendacium dicat), причем подчас — по довольно незначительным причинам, подобно тому как по отношению к больным детям (in pueris aegrotantibus) мы ради их пользы (utilitatis eorum gratia) многое выдумываем, многое обещаем, не собираясь [этого] делать, тем более — если следует отвратить разбойника от убийства человека или обмануть врага ради спасения родины (si ab homine occidendo grassator avertendus sit aut hostis pro salute patriae fallendus), так что то, что в одних случаях следует порицать даже в рабах, в других следует хвалить в самом мудреце (sit alias in ipso sapiente laudandum)» (SVF III, 555 = Quint. Inst. XII, 1, 38–39)[94].

Стоит упомянуть еще два текста, которые не фигурируют в SVF, но интересны тем, что в них обсуждается допустимость убийства родителей, т.е. действия, которое радикально противоречит одному из стандартных καθήκοντα, признававшихся стоиками — почитать родителей и заботиться о них[95]:

T20 «**[a]** Стало быть, нет никакого различия (ведь так скажет кто-нибудь), убивает ли кто отца или раба? Если ты преподносишь эти [примеры] изолированно, с трудом можно судить, каковы они. **[b]** Если лишить отца жизни само по себе есть преступление (scelus), сагунтинцы, которые предпочли, чтобы их родители умерли свободны-

[93] Два последних основания, впрочем, настолько расплывчаты, что в принципе могут подразумевать и ТБП тоже.

[94] Как ясно из ряда фрагментов (SVF II, 132; III, 554; ср. II, 994; III, 347), стоики утверждали, что мудрец может «говорить неправду» (ψεῦδος λέγειν) из морально правильных мотивов, но не может в собственном смысле «лгать» (ψεύδεσθαι). Подробнее см. Seregin 2022: 44-46.

[95] Согласно SVF III, 495 «почитать родителей» (γονεῖς τιμᾶν) — это типичный пример надлежащего, а «не заботиться о родителях» (γονέων ἀμελεῖν) — ненадлежащего (ср. II, 299, 33; III, 516; 731), тогда как согласно III, 504 «подвергать родителей насилию» (parentes violare) — типичный пример морально дурного поступка (peccatum).

ми, а не жили рабами (Saguntini, qui parentes suos liberos emori quam servos vivere maluerunt), были отцеубийцами. Следовательно, и у родителя жизнь порой может быть отнята без преступления (et parenti non numquam adimi vita sine scelere potest), и у раба зачастую не может без несправедливости. **[c]** Стало быть, не природа (natura) [действия], а [его] причина (causa) различает эти [поступки], ведь к какому из них двух она добавилась, тот и становится более значимым, а если она присоединилась к обоим, то они по необходимости равны» (Cic. Parad. 3, 24, 1–10).

T21 «**[a]** Что же? Если отец будет грабить святилища, проводить подземные ходы в казначейство, донесет ли на него сын должностным лицам? Хотя это и злодеяние [со стороны отца], он даже еще и защитит его, если того станут обвинять. **[b]** Стало быть, родина не важнее всех обязанностей (officiis)? Напротив, [важнее], но для самой родины полезно иметь граждан, преданных родителям (ipsi patriae conducit pios habere cives in parentes). **[c]** Что же? Если отец попытается захватить тираническую власть (tyrannidem occupare) и предать родину (patriam prodere), будет ли сын молчать? Напротив, он будет заклинать отца, чтобы тот этого не делал. Если это нисколько не поможет, он обвинит его, даже станет ему угрожать. **[d]** В крайнем случае, если дело будет клониться к гибели родины (si ad perniciem patriae res spectabit), он предпочтет спасение родины спасению отца (patriae salutem anteponet saluti patris)» (Cic. Off. III, 90).

Хотя оба этих текста взяты из Цицерона, они в той или иной степени отражают стоические идеи, так как **T20** представляет собой отрывок из «Парадоксов стоиков», где Цицерон излагает стоическую позицию[96], а **T21** относится к той части сочинения «Об обязанностях», где Цицерон по его собственным словам опирается на материал, заимствованный им из шестой книги трактата стоика Гекатона на ту же тему[97]. Контекст, в котором Цицерон приводит пример с сагунтинцами в **T20**, касается обсуждения стоического парадокса, согласно которому все морально неправильные активности (peccata) равны (**[a]**,

[96] Однако используемый Цицероном пример (**T20[b]**) едва ли имеет стоическое происхождение. Цицерон предлагает здесь специфическую версию истории коллективного самоубийства жителей Сагунта, осажденного Ганнибалом (219–218 гг. до н.э.). В современной историографии это самоубийство часто рассматривается скорее как популярный в римской традиции миф. См., например, Cahanier 2020: 44-47.

[97] Cic. Off. III, 89–92. Ср. Dyck 1996: 612.

[c]), т.е. относится прежде всего к собственно *моральной* квалификации рассматриваемых действий. Ясно, однако, что ранние стоики в любом случае признали бы убийство родителей ненадлежащим действием в обычных обстоятельствах и оно должно было бы перестать быть им для того, чтобы могло стать еще и морально оправданным[98], как это подразумевается в **[b]**. В такой перспективе пример, приводимый Цицероном, должен подразумевать, что убийство родителей сагунтинцами представляет собой надлежащее действие (καθῆκον), которое стало таким, потому что было совершено в явно экстраординарной ситуации, т.е. κατὰ περίστασιν. По-видимому, мы имеем здесь дело с той же логикой, что стояла за оправданием самоубийства в **T9**, но только переосмысленной в духе ТБС: подобно тому, как самоубийство становится надлежащим, если преобладание отвергаемого оказывается неизбежным для самого агента, так и убийство родителей становится надлежащим, если преобладание отвергаемого неизбежно для них[99]. В **T21** речь идет об отце, который сам совершает ненадлежащие и морально дурные действия[100], тем самым нанося неморальный ущерб обществу. Видно, что Цицерон (возможно, вслед за Гекатоном) старается до последнего момента сохранить представление о том, что даже о таком отце следует по возможности заботиться, т.е. совершать по отношению к нему обычные социальные καθήκοντα (**[a]**, **[c]**), что, впрочем, мотивируется здесь отчасти еще и соображениями об опосредованной максимальной пользе от такого образа действий для всего общества (**[b]**). Если, однако, отец покушается на тиранию и нет уже никакой возможности остановить его, то сын «предпочтет спасение родины спасению отца» (**[d]**), т.е., по-видимому, либо убьет его, либо, как минимум, поспособствует его убийству — предположение вполне логичное с учетом того, как Цицерон оправдывает убийство тирана в других местах[101]. Как и в **T5**,

[98] Поскольку любое ненадлежащее, совершаемое разумным существом, по определению морально неправильно (SVF III, 499).

[99] Ср. Forschner 1981: 209; Brennan 2005: 213. См. также Sen. Ben. III, 23, 1 и 5, где убийство рабом плененного врагами хозяина описывается как разновидность «благодеяния» (beneficium).

[100] Применительно к воровству ср. SVF I, 77; III, 85; 106; 421; 501, к обкрадыванию святилищ — III, 504, к предательству родины — III, 333; 473; 495; 504.

[101] Ср. **T5[h]**, а также Cic. Off. III, 19, где специально оговаривается, что тиран при этом может быть близким человеком.

надлежащим такое действие делают, по-видимому, его опосредованные последствия, состоящие в максимизации неморальной пользы и / или минимизации неморального ущерба для общества в целом в соответствии с ТБС[102].

4. Нормативные основания, стоящие за понятием обстоятельственного надлежащего

Подводя итоги предложенного обзора, на наш взгляд, можно сказать следующее:

1) Главный отличительный признак καθῆκον κατὰ περίστασιν — это материальная инверсия по сравнению с тем, что является надлежащим в большинстве случаев при отсутствии особых обстоятельств, причем это касается как пруденциальных (**T1**,**T6–T15**), так и социальных καθήκοντα (**T2–3**, **T5**, **T16–21**).

2) Хотя некоторые тексты не разъясняют характер особых обстоятельств, делающих уместной материальную инверсию (**T1–T3**, **T6–8**), в большинстве фрагментов речь идет о явно критических обстоятельствах, угрожающих неморальному благополучию или существованию либо самого агента (**T4–5**, **T9–10**, **T12–15**), либо его социального коллектива и других агентов вообще (**T10–12**, **T16–21**).

3) Нормативные основания, в силу которых такие обстоятельства делают уместной материальную инверсию в большинстве случаев лучше всего описываются логикой ТБ. В случае с I) *пруденциальными* надлежащими действиями эта логика может заключаться в том, что некоторая конкретная форма пруденциального негативного отбора, т.е. выбора определенного отвергаемого *для самого агента*, рассматривается как надлежащее, потому что она a) сводит на нет окончательное радикальное преобладание отвергаемых вещей в его собственном существовании (ТБП: **T6–T10**, **T12**) либо b) опосредованно

[102] О том, что стоики в принципе могли рассматривать некоторые убийства как надлежащие действия, может свидетельствовать также цитата из Хрисиппа в SVF III, 473, 32–42. Здесь Хрисипп сперва указывает на то, что страсти могут побуждать агента к тому, чтобы «предавать и друзей, и государство и предаваться многочисленным постыдным поступкам» (καὶ φίλους καὶ πόλεις προδιδόναι, καὶ αὑτοὺς εἰς πολλὰς καὶ ἀσχήμονας πράξεις ἐπιδιδόναι), а затем в качестве примера упоминает историю про Менелая, который обнажил меч, «чтобы убить» (ὡς ἀναιρήσων) Елену, но отказался от своего намерения, пленившись ее красотой, и таким образом, по-видимому, не наказал ее должным образом за предательство.

умножает предпочитаемое и / или минимизирует отвергаемое для него самого (ТБП: **T13**) или c) для других агентов (ТБС: **T10–12**). Схожим образом применительно к II) *социальным* надлежащим определенная форма социального негативного отбора, т.е. выбора тех или иных отвергаемых вещей *для других агентов* (или, как минимум, нарушения обычных социальных норм), может оказаться надлежащим, потому что она a) сводит на нет окончательное радикальное преобладание отвергаемых вещей уже в их существовании (ТБС: **T20**) либо b) опосредованно умножает предпочитаемое и / или минимизирует отвергаемое для них (ТБС: **T5**, **T16–19**, **T21**) или c) для самого агента (ТБП: **T2** и отчасти **T5**). При этом варианты Ia, Ic и IIb представлены в текстах неоднократно и достаточно отчетливо, тогда как в пользу IIa свидетельствует лишь один пример из Цицерона, а Ib и IIc представляют собой скорее гипотезы, которые можно построить, отталкиваясь от немногочисленных текстов, указанных выше. Эти результаты отражены в следующей таблице (3):

ТАБЛИЦА 3

	Непосредственный негативный отбор	Опосредованный позитивный отбор
I. Пруденциальное обстоятельственное надлежащее	смерть	**a) ТБП: Редукция отвергаемого для агента**
	болезнь	**b)** ТБП: максимизация предпочитаемого для агента (жизнь)
	смерть, страдание	**c) ТБС: максимизация предпочитаемого для других (спасение родины или друзей)**
II. Социальное обстоятельственное надлежащее	убийство	**a)** ТБС: Редукция отвергаемого для других
	убийство, ложь, инцест	**b) ТБС: максимизация предпочитаемого для других (спасение родины, больного или жертвы убийцы, сохранение человеческого рода)**
	каннибализм	**c)** ТБП: максимизация предпочитаемого для агента (жизнь)

4) Среди рассмотренных свидетельств лишь пара текстов позволяют установить эксплицитную связь между понятием обстоятельственного надлежащего и SV (**T4**, **T10[b]**). Кроме того, как мы видели при обсуждении **T4**, SV плохо согласуется с логикой ТБ, стоящей за большинством фрагментов, где речь заходит об обстоятельственном надлежащем. Одна из возможных реакций на эти затруднения состоит в том, чтобы видеть в SV альтернативную тенденцию более поздней стоической мысли, которая является — возможно, не до конца осознанным — отклонением от раннестоической «ортодоксии». Другой возможный подход мог бы заключаться в том, чтобы интерпретировать эксплицитные формулировки в духе SV как сокращенное и потому не вполне корректное описание тех ситуаций, в которых пруденциальный негативный отбор определяется логикой ТБ (т.е. Ia и c в Табл. 3). Дело в том, что если пруденциальный негативный отбор оказывается надлежащим (например, в случае оправданного самоубийства или самопожертвования), это означает, что пруденциальный позитивный отбор в этой же ситуации был бы ненадлежащим. Однако любое ненадлежащее действие по определению является морально дурным (SVF III, 499). В этом смысле действительно можно сказать, что отказ от пруденциального негативного отбора, когда он представляет собой καθῆκον κατὰ περίστασιν, несовместим с добродетелью (как, впрочем, и несовершение любого надлежащего даже в обычных обстоятельствах) и, стало быть, добродетельный агент, совершая такой отбор, в определенном смысле сохраняет свою добродетель, предпочитая ее пруденциальному позитивному отбору. Но дело тут не в том, что добродетель есть некий самостоятельный *объект* его выбора, имеющий свое собственное материальное содержание, а в том, что безошибочное совершение καθήκοντα есть необходимое, хотя само по себе и недостаточное *условие возможности* добродетели[103].

5) Наконец, два текста из рассмотренных выше (**T14–15**), свидетельствуют, что при определенных условиях к понятию καθῆκον κατὰ περίστασιν, может иметь отношение такая логика выбора надлежащих действий, как AF. В этом случае, на мой взгляд, можно попытаться показать, что речь идет не столько о безусловной альтернативе для логики ТБ, сколько о ее дополнительном обосновании. В контексте ТБ все выглядит так, как будто обстоятельственное надлежащее совершается просто ради учета неморальных интересов самого агента

[103] Как ясно из SVF III, 510 (см. примеч. 117 ниже).

или других агентов, т.е. пруденциальной или социальной максимизации предпочитаемого и / или минимизации отвергаемого. Не стоит забывать, однако, что с точки зрения стоической аксиологии и предпочитаемые, и отвергаемые вещи представляют собой безразличное, которое само по себе не имеет никакого значения для счастья, составляющего последнюю цель всякой человеческой деятельности[104]. Счастье же состоит исключительно в моральном благе, т.е. в добродетели и вытекающей из нее деятельности[105], которая по сути сводится как раз к практикованию безупречно рационального отбора среди безразличных вещей[106]. В свою очередь последний критерий рациональности этого отбора, по-видимому, состоит именно в amor fati, т.е. в согласии индивида с волей бога или универсальной природы[107]: «найти надлежащее» для добродетельного агента означает в частности безошибочно установить, хочет ли универсальная природа, чтобы в данной ситуации он испытывал то или иное предпочитаемое или отвергаемое, и уже на этом основании осуществлять позитивный или негативный пруденциальный отбор. Именно в этой перспективе καθήκοντα и получают свое полное обоснование: хотя фактически их *могут* совершать и порочные агенты без сознательного следования воле универсальной природы, только добродетельный или, как минимум, «совершенствующийся» агент по-настоящему понимает, почему их вообще *следует* совершать — как раз ради согласия с этой волей[108], а вовсе не ради материального содержания их последствий, т.е. удовлетворения по сути безразличных неморальных интересов самого агента или других агентов.

5. Критика «асимметричной» интерпретации обстоятельственного надлежащего

Что касается выбора между «симметричной» и «асимметричной» интерпретацией обстоятельственного надлежащего, то ни в одном из рассмотренных текстов не встречается эксплицитного утверждения о том, что такое надлежащее может совершить *только* мудрец. Некоторые из них вообще не содержат отчетливых данных о том, кто именно может быть агентом, совершающим обстоятельственное

[104] См. примеч. 6.
[105] SVF III, 16; 33; 36; 39; 47; 49–51; 53; 56–59; 106–107; 113; 139; 589.
[106] SVF I, 364–365; III, 14; 27; 44; 64; 114; 190; 194–196; 239; 499; 766.
[107] См. примеч. 65.
[108] Ср. Brennan 2014, 62–63; Lorenz 2020, 178.

надлежащее (**T1**, **T4**, **T14**). Во многих фрагментах это надлежащее действительно обсуждается на примере соответствующих действий мудреца или добродетельного человека (**T2**, **T5–9**, **T11–13**, **T15–19**), но это довольно естественно с учетом той центральной роли, которую фигура мудреца играет в стоическом дискурсе, и само по себе не является решающим аргументом против «симметричной» интерпретации[109], тем более, что в других текстах возможными примерами обстоятельственных надлежащих оказываются уже действия, совершаемые немудрецами (**T10**, **T17**, **T20–21**). Наконец, **T3** ясно показывает, что, как минимум, стоик Гиерокл понимал обстоятельственное надлежащее именно «симметрично», да и цицероновское изложение стоических представлений о том, какие факторы делают самоубийство надлежащим (**T9**), также представляет собой убедительное, хоть и имплицитное свидетельство в пользу «симметричной» интерпретации.

С точки зрения логики, делающей некоторое действие обстоятельственным надлежащим, SV и AF сами по себе лучше согласуются с «асимметричным» толкованием: в первом случае агент уже должен быть добродетельным, чтобы стоять перед выбором между предпочитаемым и сохранением добродетели, а во втором — чтобы безошибочно устанавливать, в чем состоит воля универсальной природы, и действовать в соответствии с ней. Все это — опции, которые не могут иметь отношения к деятельности немудреца. Тем не менее, это тоже не является решающим аргументом в пользу «асимметричного» подхода, потому что и ту, и другую логику в принципе можно воспринимать как описание тех дополнительных факторов, которые имеют место, когда агентом, совершающим обстоятельственное надлежащее, является именно мудрец, тогда как базовой логикой, объясняющей «надлежащий» характер действий в особых ситуациях, остается ТБ, а она вполне совместима с «симметричной» интерпретацией. Чтобы сделать наглядной эту совместимость, рассмотрим таблицу 4, в которой продемонстрировано, как именно основные типы обстоятельственных и необстоятельственных действий (ср. **T1** и Табл. 1) могут быть встроены в характерный для раннего стоицизма радикальный дуализм, обсуждавшийся выше в связи с **T17**.

[109] Кроме того, вполне возможно, что в некоторых из них речь не идет о мудреце в раннестоическом смысле (ср. в особенности **T5** и **15**) .

ТАБЛИЦА 4

ἄνευ περιστάσεως		κατὰ περίστασιν		мотивация
καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	Порок (немудрец)
1 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	2 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)	3 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)	4 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	
ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	
τέλειον καθῆκον		τέλειον καθῆκον		Добродетель (мудрец)
5 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)		6 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)		
κατόρθωμα		κατόρθωμα		

Согласно ТБ, является ли некое действие надлежащим или ненадлежащим, определяется чисто ситуативно: как правило существуют достаточно стандартные типы действий, которые приводят к максимизации предпочитаемого и / или минимизации отвергаемого для самого агента и / или других агентов (καθήκοντα ἄνευ περιστάσεως)[110], но в некоторых критических ситуациях к тому же результату могут опосредованно привести только материально противоположные действия (καθήκοντα κατὰ περίστασιν). Характеристика действия как надлежащего или ненадлежащего таким образом объективна — в том смысле, что она полностью определяется объективным стечением обстоятельств и совершенно независима от моральной мотивации агента[111]. С другой стороны, моральная мотивация полностью определяет моральную квалификацию действий. Мудрец в силу наличия у него совершенной добродетели безошибочно определяет, что именно является καθῆκον в любой возможной ситуации, и потому совершает только надлежащие действия (5, 6), которые его добродетель делает еще и морально правильными (κατόρθωμα). Немудрец, у которого нет со-

[110] Разумеется, возможность конфликта между пруденциальными и социальными надлежащими остается при этом важной и до конца не разрешенной проблемой.

[111] Ср. Gourinat 2014: 26-27.

вершенной добродетели и, соответственно, совершенного знания, присущих мудрецу, может в любой возможной ситуации ошибаться в установлении того, что является καθῆκον[112], и потому иногда совершает надлежащие (1, 3), а иногда ненадлежащие действия (2, 4), но с дуалистической точки зрения что бы он ни делал остается морально неправильным поступком (ἁμάρτημα), потому что отсутствие добродетельной мотивации равнозначно наличию порочной.

На наш взгляд, применительно к подобной деятельности немудреца можно различать два основных варианта. С одной стороны, стоическая традиция признает существование т. н. «совершенствующихся» (προκόπτοντες) немудрецов[113], которые сознательно стремятся к добродетели. Поскольку речь идет о добродетели в ее стоическом понимании, логично предположить, что такие агенты хотя бы на теоретическом уровне должны быть привержены стоической аксиологии, то есть, в частности, разделяют представление о том, что совершать надлежащее нужно именно ради согласия с волей универсальной природы[114], и не принимают предпочитаемое и отвергаемое за настоящее благо и зло[115]. Тем не менее, с дуалистической точки зрения все они по-прежнему рассматриваются как порочные глупцы[116]. Согласно одному важному свидетельству некоторые из числа «совершенствующихся» уже способны, подобно мудрецам, совершать *все* надлежащие действия *без исключения*, однако все равно не являются счастливыми, то есть, по импликации, добродетельными, потому что им все еще не достает свойственной добродетели абсолютной стабильности и когнитивной непогрешимости[117]. Отсюда явно вытекает, что такого

[112] Строго говоря, он может вообще не интересоваться, в чем именно *объективно* заключается καθῆκον, а просто делать то, что ему угодно, хотя в стоической перспективе и такой случай можно описать, сказав, что он делает то, что *субъективно кажется* ему καθῆκον (ср. SVF III, 169; 394; 409; 486; Epict. Ench. 42 и Brennan 2005: 174-175; 2014, 59).

[113] SVF I, 234; II, 1174; III, 481; 510; 539; 542–543; 732.

[114] Ср. примеч. 65.

[115] Ср. примеч. 6.

[116] SVF III, 527; 530; 532; 534–536; 539.

[117] SVF III, 510: «[Хрисипп] говорит, что тот, кто уже близок к высочайшему совершенству (῾Ο δ' ἐπ' ἄκρον... προκόπτων), непременно совершает все надлежащие [действия] и ни одного не пропускает (ἅπαντα πάντως ἀποδίδωσι τὰ καθήκοντα καὶ οὐδὲν παραλείπει). Однако его жизнь, как он говорит, вовсе не является счастливой (Τὸν δὲ τούτου βίον οὐκ εἶναί πω φησὶν εὐδαίμονα), но счастье (εὐδαιμονίαν) наступает для него впоследствии, когда эти средние действия (αἱ μέσαι πράξεις αὗται) вдобавок приобретают надеж-

рода немудрецы должны совершать и обстоятельственные надлежащие, поскольку, с одной стороны, о них эксплицитно утверждается, что они не упускают *ни одного* надлежащего, а, с другой, нет оснований думать, что они никогда не оказываются в критических ситуациях, объективно требующих совершения καθῆκον κατὰ περίστασιν.

Другую категорию немудрецов составляют все остальные люди, которые не являются «совершенствующимися» и в некоторых источниках характеризуются как «невежественные» или «невоспитанные» (ἀπαίδευτοι)[118]. Поскольку они не стремятся к добродетели в ее стоическом понимании и, по-видимому, не разделяют стоическую аксиологию даже на чисто интеллектуальном уровне, естественно предположить, что, фактически практикуя те или иные формы отбора среди безразличных вещей (что просто неизбежно в человеческой деятельности), они делают это не ради согласия с волей универсальной природы, и даже не потому, что отбирают само предпочитаемое или отвергаемое, адекватно осознавая его подлинный ценностный статус, а как раз потому, что видят в предпочитаемом и отвергаемом благо или зло, от которого в значительной степени зависит человеческое счастье или несчастье. Многочисленные стоические тексты показывают, что принимать предпочитаемое или отвергаемое безразличное за настоящее благо или зло есть неотъемлемый компонент того, что стоики называют «страстями» (πάθη)[119]. Страсти же понимаются ими как одна из разновидностей морального зла (κακόν)[120] и даже морально неправильной активности (ἁμάρτημα)[121]. Это проясняет, в каком именно смысле согласно дуалистической интерпретации немудрец данного типа мог бы совершить καθῆκον κατὰ περίστασιν, которое с точки зрения своей мотивации все равно является ἁμάρτημα: он совершает действие, которое *материально правильно* исходя из объективных ситуативных критериев, но делает это на основе *морально неправильной* мотивации, предполагающей допущение мнимых неморальных благ и зол.

ность и привычную легкость (τὸ βέβαιον καὶ ἑκτικὸν) и обретают некоторую особенную прочность (ἰδίαν πῆξιν τινὰ)». На «когнитивную» непогрешимость может указывать термин τὸ βέβαιον, который, как и другие производные от того же корня, обычно используется для характеристики абсолютно надежного знания, присущего мудрецу (ср. SVF II, 90; 95; 294; 847; III, 112; 213; 238; 459; 542; 548; 566; 657 и Lorenz 2020: 182, Anm. 53).

[118] SVF I, 517; II, 810; 902; III, 543; 675; ср. II, 876.

[119] SVF I, 212; III, 378; 385–387; 391; 393–394; 456; 463; 480–481.

[120] SVF III, 85; 103; 106; 113; 416; 435.

[121] SVF III, 350; 445; 468; 501; 504.

Возьмем, к примеру, обоснованное самоубийство. Такое действие предполагает, что объективно ситуация действительно такова, что делает самоубийство надлежащим: в ней окончательно преобладает отвергаемое для самого агента, а это, по-видимому, указывает на то, что универсальная природа уже не хочет, чтобы он продолжал свое существование. Представим себе, что немудрец, не разделяющий стоическую аксиологию, окажется в такой ситуации. Понятно, что он будет принимать преобладающее в ней отвергаемое за настоящее зло, делающее его глубоко и окончательно несчастным. Соответственно, нет ничего психологически неправдоподобного в том, что исходя из господствующих над ним «страстей» (страха, отчаяния и т.п.) он вполне может покончить с собой (хотя возможность того, что противоположная «страсть», т.е. страх перед смертью, которая также будет восприниматься таким агентом как настоящее зло, удержит его от этого, также не исключена). В том случае, когда немудрец действительно так поступает, как квалифицировать его действие? Несмотря на то, что с интенциональной точки зрения оно *морально* неправильно, т.е. является ἁμάρτημα, с точки зрения объективной ситуации оно *материально* правильно, т.е. представляет собой καθῆκον κατὰ περίστασιν.

На наш взгляд, нет никаких собственно текстуальных оснований, которые делали бы невозможной такого рода «симметричную» интерпретацию обстоятельственного надлежащего в рамках раннестоического дискурса. Однако в научной литературе встречаются чисто теоретические соображения в пользу «асимметричной» альтернативы, которые, на мой взгляд, можно свести к двум базовым аргументам[122]. Оба они отталкиваются от одного и того же тезиса: только мудрец обладает необходимыми когнитивными способностями для «нахождения надлежащего» в особых обстоятельствах. Однако они делают из этого тезиса немного разные выводы: с точки зрения первого подхода, отсюда вытекает, что немудрец вообще *не может* совершить обстоятельственное надлежащее, а, с точки зрения второго, что он *не должен* этого делать.

В основе первого аргумента лежит примерно следующая логика:

1. Совершение обстоятельственного надлежащего требует безошибочного знания будущего или, шире говоря, экстраординарных

[122] Мы реконструируем эти аргументы на основе отдельных высказываний различных исследователей. Возможно, некоторые из них не всегда с достаточной отчетливостью отличали первый аргумент от второго.

когнитивных способностей, позволяющих агенту быть уверенным, что обстоятельства действительно делают подобное исключительное действие надлежащим.

2. Только мудрец обладает безошибочным знанием будущего или указанными когнитивными способностями в целом.

3. Следовательно, только мудрец *может* совершить обстоятельственное надлежащее, которое в таком случае всегда является разновидностью κατόρθωμα[123].

Как было показано выше, некоторое подтверждение тезиса 1 можно усмотреть даже не столько в **T14–15**, где в контексте логики AF уместность пруденциального негативного отбора поставлена в зависимость от знания будущего, сколько в самой логике ТБ, которая по сути тоже подразумевает, что агент должен быть в состоянии адекватно оценивать будущие последствия своих действий, т.е. тот баланс предпочитаемого и отвергаемого, который возникает в результате (для себя или других). В пользу же тезиса 2, как кажется, свидетельствуют многочисленные фрагменты, приписывающие мудрецу абсолютно непогрешимое знание[124].

[123] Ср. Tsekourakis 1974: 35: ...the class of καθήκοντα περιστατικά (Diog. Laert. SVF iii 496), do not refer to the sphere of appropriateness, in other words, they are not genuine καθήκοντα, because the term καθῆκον is used here instead of that of κατορθώματα. You cannot expect somebody who chooses or rejects something with τὰ κατὰ φύσιν and τὰ παρὰ φύσιν as a guide to prefer self-mutilation. This can be done only by the sage, who is able to recognize the will of Fate («...класс καθήκοντα περιστατικά (Diog. Laert. SVF iii 496) не относится к сфере надлежащего, иначе говоря, они не являются подлинными καθήκοντα, потому что термин καθῆκον употреблен здесь вместо термина κατορθώματα. Нельзя ожидать, что тот, кто выбирает или отвергает нечто, руководствуясь τὰ κατὰ φύσιν и τὰ παρὰ φύσιν, предпочтет изувечить самого себя [На самом деле это вполне возможно в контексте некоторых версий ТБ, ср. **T10–13** и Ib-c в Табл. 3. — *А. С.*]. Это может сделать только мудрец, способный распознать волю Судьбы»); Ioppolo 1980, 202–203: Naturalmente i καθήκοντα περιστατικά si identificano con i κατορθώματα, perché li può compiere soltanto il saggio in base al giudizio della retta ragione, il quale gli permette di riconoscere che in quella circostanza particolare la conformità alla natura non può più essere seguita («Естественно, καθήκοντα περιστατικά тождественны κατορθώματα, потому что их может совершить только мудрец на основе суждения правильного разума, которое позволяет ему распознать, что в этой конкретной ситуации невозможно более следовать за сообразностью природе»).

[124] Например, SVF I, 53–54; 66; II, 90; 95; III, 112; 213; 542; 548–550; 566.

На деле, однако, эта аргументация весьма проблематична. Что касается тезиса 2, то согласно довольно влиятельной интерпретации непогрешимое знание мудреца на самом деле носит вероятностный характер. Иначе говоря, если *x* — это некоторое будущее положение вещей, то мудрец может безошибочно знать, что *x* наиболее вероятно, но не может безошибочно знать, что *x* будет иметь место наверняка[125]. Таким образом, на самом деле мудрец не обладает непогрешимым знанием о *фактическом* будущем. Разумеется, в отличие от немудреца он безошибочно определяет *наиболее вероятный* ход будущих событий исходя из настоящего положения вещей, но непонятно, почему нужно думать, что немудрец κατὰ περίστασιν обречен *всегда* определять этот ход событий ошибочно и *потому-то* в принципе не может правильно выбрать καθῆκον в этих обстоятельствах. К примеру, было бы довольно трудно объяснить, почему обычный агент с нормальными рациональными способностями, оказавшись в критических ситуациях, подразумеваемых или описанных в **T2** или **T16**, ни в коем случае не смог бы прийти ровно к тем же довольно очевидным выводам, что и мудрец, т.е. что поедание трупов — это единственный оставшийся у него способ самосохранения, а инцестуальная связь с дочерью — единственная доступная ему возможность продлить существование человеческого рода.

Допустим, однако, что эта интерпретация неверна и мудрец обладает именно безошибочным знанием о фактическом будущем[126]. Даже в этом случае рассматриваемый аргумент, на наш взгляд, не работает, потому что тезис 1 просто неверен. Верно, что только мудрец может *безошибочно определить*, в чем именно заключается надлежащее в тех или иных обстоятельствах, причем как в специфических, так и в обычных. Неверно, что немудрец, который на это неспособен, в результате не может еще и *фактически совершить* именно то действие, которое объективно является надлежащим. Такой вывод можно было бы сделать, только допустив, что наличие у агента безошибочного знания о надлежащем характере действия есть совершенно необходимое условие самой возможности его фактического совершения. Но для подобного допущения нет оснований. В самом деле, несмотря на отсутствие такого знания, немудрецы явно могут совершать

[125] Например, Brennan 1996: 325; 2014: 51, n. 25; 57; 60-62; Lorenz 2020: 186-189; ср. Forschner 1981: 208 в связи с SVF III, 564–565.

[126] Ср., например, Horn 2006: 355.

надлежащие действия ἄνευ περιστάσεως[127], по-видимому, либо на основании правильного мнения, либо просто «по совпадению», т.е. исходя из собственных ошибочных и порочных мотивов. Соответственно, рассматриваемая версия «асимметричной» интерпретации должна была бы объяснить, почему то же самое невозможно κατὰ περίστασιν и что тогда вообще происходит с немудрецами в подобных обстоятельствах. И тут надо было бы либо допустить, что ни один немудрец никогда фактически не оказывается в ситуации, требующей совершения обстоятельственного надлежащего, что явно невозможно, либо утверждать, что *абсолютно все* немудрецы, попадая в подобные ситуации, *всегда* делают в них неправильный с материальной точки зрения выбор, т.е. совершают *исключительно* παρὰ τὸ καθῆκον κατὰ περίστασιν, хотя в обычных обстоятельствах они могут иногда совершать καθῆκον, а иногда — παρὰ τὸ καθῆκον (ср. Табл. 5), а это выглядит весьма неправдоподобно[128].

ТАБЛИЦА 5

ἄνευ περιστάσεως		κατὰ περίστασιν		мотивация
καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	Порок (немудрец)
1 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	2 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)	~~3~~	4 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	
ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	

[127] SVF III, 498; 510; 512; 516; 518; 522.

[128] Наиболее очевидный контраргумент, который гипотетически можно себе здесь представить, примерно таков: распознать обстоятельственное надлежащее гораздо сложнее, чем обычное. Но, во-первых, с «асимметричной» точки зрения следует скорее утверждать, что для немудреца это в принципе невозможно, а это, как минимум, требует какой-то дополнительной аргументации. Во-вторых, немудрецу вообще не надо ничего распознавать, он может совершить требуемое действие «по совпадению», не подозревая о том, что оно — надлежащее. В-третьих, этот контраргумент предполагает, что существуют ситуации, в которых не очевидно, какое надлежащее следует совершать — обычное или обстоятельственное, но это уже само по себе означает, что именно в этих ситуациях распознать обычное надлежащее не легче, чем обстоятельственное. Наконец, все это в любом случае не касается «совершенствующихся» немудрецов, о которых идет речь в SVF III, 510 (ср. примеч. 117).

τέλειον καθῆκον		τέλειον καθῆκον		Добродетель (мудрец)
5 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)		6 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)		
κατόρθωμα		κατόρθωμα		

Второй аргумент в пользу «асимметричного» подхода можно сформулировать примерно так:

1. Необстоятельственные надлежащие представляют собой общие правила человеческой деятельности, а обстоятельственные — исключения из этих правил[129].

2. Только мудрец обладает необходимыми когнитивными способностями для определения того, когда эти исключения на самом деле имеют место, а немудрец — нет.

3. Поэтому в специфической ситуации мудрецу *следует* совершить правильно установленное им исключительное действие, а немудрецу *следует* по-прежнему придерживаться общих правил, т.е. делать то же, что и в обычных обстоятельствах[130].

[129] Таким образом, интерпретация обстоятельственного надлежащего увязывается в данном случае с дискуссией о том, основана ли стоическая этика на универсальных правилах (например, Mitsis 1994: 4835-4841; Striker 1996: 219-220) или на ситуативных решениях (например, Vander Waerdt 2003: 17-22; Lorenz 2020: 183-185; Visnjic 2021: 34-51).

[130] Ср., например, Inwood 1999: 111 (применительно к самоубийству): ...suicide is permissible in early Stoicism, but only when a clear and correct judgement can be made about one's situation in life. No one but a wise person can do so; so only a wise person ought to commit suicide... there is a general rule against suicide, based on our natural preference for life, but it is a defeasible rule of thumb. Still, only a truly wise man can be relied on to make the decision well. So the rest of us normally follow the rule, the more urgently in the case of a decision which cannot be reconsidered should new information come to light or additional reflection indicate a different choice («...самоубийство в раннем стоицизме допустимо, но только тогда, когда можно вынести ясное и правильное суждение о своей жизненной ситуации. Никто, кроме мудреца, не может этого сделать, поэтому только мудрый человек должен совершать самоубийство... Существует общее правило против самоубийства, основанное на нашем естественном предпочтении в пользу жизни, но это правило допускает исключения на практике. Тем не менее, только от настоящего мудреца можно уверенно ожидать принятия правильного решения [в этом вопросе]. Поэтому все остальные

Хотя авторы, разделяющие эту точку зрения, обычно не проговаривают это отчетливо, на наш взгляд, эта позиция равнозначна утверждению, что κατὰ περίστασιν для немудрецов по-прежнему являются *надлежащими* ровно те же действия, что и ἄνευ περιστάσεως[131]. В таком случае κατὰ περίστασιν содержание надлежащих действий для мудреца и немудреца оказывается диаметрально противоположным (например, мудрецу следует убить себя, а немудрецу нет и т.д.). Соответственно, если немудрец в такой ситуации совершает действие, материально аналогичное действию мудреца в ней же, он допускает παρὰ τὸ καθῆκον, хотя мудрец совершил καθῆκον. Получается, что материальная инверсия надлежащих действий имеет место только в деятельности мудреца (ср. Табл. 6).

обычно следуют правилу, что тем более уместно в случае решения, которое нельзя пересмотреть, если обнаружится новая информация или дополнительные размышления укажут на иной выбор»; ср. в целом Ibid., 100; 108-109); Engberg-Pedersen 1990: 135: ...in some cases the wise man's right act will be such that at the level of the insight had by the non-wise man, no *eulogos apologia* can be given for the act — e.g. that of not handing back a deposit (in a situation that makes this right). Still, the non-wise man should perform those acts for which a *eulogos apologia* can be given (the *officia*). For generally, doing this will result in an act that is in fact right («...в некоторых случаях правильный поступок мудреца будет таков, что на уровне понимания, которым обладает немудрец, этому поступку — например, невозвращению отданного на хранение в ситуации, которая делает это правильным — нельзя дать *eulogos apologia* [удовлетворительное обоснование]. Тем не менее, немудрец должен совершать те поступки, для которых можно предложить *eulogos apologia* [удовлетворительное обоснование], *officia* [надлежащие действия]. Ибо как правило результатом такого образа действий будут поступки, которые на самом деле правильны»). Эта последняя цитата, как кажется, предполагает, что удовлетворительное обоснование надлежащего непременно должно быть известно самому агенту, что едва ли может быть верно с учетом того, что надлежащие активности могут быть даже у животных и растений (ср. в этой связи Brennan 2005: 170; Lorenz 2020: 108-110). См. также Pohlenz 1978, I: 156 (о самоубийстве); Moreau 1983: 109-110.

[131] Речь не может идти о моральной оценке действия, так как с дуалистической точки зрения все действия немудреца в любом случае остаются ἁμαρτήματα. Соответственно, вопрос может быть только в том, является ли данное действие καθῆκον или παρὰ τὸ καθῆκον.

ТАБЛИЦА 6

ἄνευ περιστάσεως		κατὰ περίστασιν		мотивация
καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	καθῆκον	παρὰ τὸ καθῆκον	Порок (немудрец)
1 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	2 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)	3 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)	4 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)	
ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	ἁμάρτημα	
τέλειον καθῆκον		τέλειον καθῆκον		Добродетель (мудрец)
5 Позитивный отбор (забота о здоровье, забота о родителях и т.п.)		6 Негативный отбор (самоизувечение, убийство родителей и т.п.)		
κατόρθωμα		κατόρθωμα		

Проблема этой интерпретации в том, что она приписывает материально одинаковому действию, совершаемому в одной и той же ситуации, прямо противоположный нормативный статус («надлежащее» или «ненадлежащее») в зависимости от того, кто его совершает (мудрец или немудрец). Это несовместимо с базовым представлением о том, что «надлежащий» или «ненадлежащий» характер действия, причем и обстоятельственного, и необстоятельственного, определяется всецело объективно, исходя исключительно из самой ситуации — ближайшим образом на основе объективного баланса предпочитаемых и отвергаемых вещей (ТБ), а на более глубоком уровне — исходя из воли универсальной природы, усматриваемой за этим балансом (AF). Возьмем в качестве примера, опять же, самоубийство, которое становится надлежащим действием на том основании, что в индивидуальном существовании агента решительно и окончательно преобладают отвергаемые вещи (**Т6–9**). Мудрец просто вполне адекватно (что бы это ни означало в зависимости от интерпретации его «всезнания») устанавливает *объективное* наличие именно этого положения вещей, усматривая в нем свидетельство *объективной* божественной воли. Все эти объективные факты никуда не деваются из-за того, что немудрец не может установить их с той же степенью когнитивной надежности,

что и мудрец, и если *именно они* являются основаниями, в силу которых самоубийство *объективно* оказывается надлежащим в данной ситуации, то непонятно, почему эти основания должны полностью утратить какое бы то ни было значение в том случае, когда фактически самоубийство в ней совершается немудрецом, а также почему совершение им противоположного по материальной тенденции действия, абсолютно не соответствующего этим основаниям, должно в его случае признаваться καθῆκον.

Мы полагаем таким образом, что «асимметричная» интерпретация обстоятельственного надлежащего в двух представленных версиях содержит проблематичные и трудно объяснимые допущения, которых нет в «симметричной» интерпретации. Поскольку в пользу «асимметричного» подхода также нет каких-то очень убедительных текстуальных свидетельств, на наш взгляд, его следует признать в целом ошибочным.

2.
МИР ГЕРОЯ В ТЕКСТЕ И ВНЕ ЕГО (О ПОНИМАНИИ ВОИНСКОЙ ДОБРОДЕТЕЛИ ГЕРАКЛА)*

Широко известный образ Геракла — образ воина, сражающегося с врагами и чудовищами. Именно так он предстает в самых ранних древнегреческих текстах и изображениях на вазах и именно так он изображается в современном кино. Легко угадываемая фигура Геракла с львиной шкурой и дубиной или луком была узнаваемой на протяжении всей античной истории и культуры (Илл. 1. С. 86)[1]. Благодаря оружию Геракла легко идентифицировать на изображениях с боевыми сценами: даже при недостаточной четкости изображения он защищен от того, чтобы быть отнесенным к группе «неизвестных воинов»[2]. Легко меняющий один тип оружия на другой, Геракл на многие века стал своего рода арбитром между лучником и гоплитом, противопоставление которых отражало особенности понимания воинской добродетели. В рамках этого раздела будут рассмотрены образы Геракла-лучника, присутствующие в текстах античных авторов, не касающихся собственно подвигов героя, а также на керамике VII–IV вв. до н.э., изображающей героя в небоевых сценах. Эта группа источников отражает особенности образовательного пути героя — темы, которая незаслуженно обделена исследовательским вниманием.

Становление воина: лук и стрелы

В истории древнегреческого военного дела лучники были значимой категорией уже в микенское время (а, вероятно, и ранее) и примерно до VIII в. до н.э.[3], затем их значение было оспорено гоплитами[4]. В истории описания античных военных конфликтов все не так

* Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта (№ 24–18–00349) «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества».

[1] Образ Геракла без его неизменных атрибутов — шкуры, лука или дубины — исключение, нежели правило. Например, на краснофигурном кратере, датированном ок. 350 г. до н.э. (Madrid, Museo Arqueológico National [L369] 11094), изображен необычный Геракл: он одет в доспехи с эффектным шлемом и поножами, но безоружен, а из-под доспехов видна странная прозрачная ткань, похожая на элемент женской одежды. Изображение приводится и обсуждается здесь: Taplin 2007: 143-145; Pache 2004: 57-59.

[2] Echeverría 2015: 41.

[3] Garlan 1975: 128.

[4] О гоплитской «реформе», которая привела к изменению представле-

прямолинейно: лук и копье то противопоставлялись, то примирялись. Так, Геродот, повествуя о битве при Платеях (479 г. до н.э.), пишет, что персы потерпели поражение потому, что сражались легким оружием (в т.ч. луками) против тяжело вооружённых гоплитов. Применительно к этому военному столкновению Геродот характеризует лук как наступательное оружие, а копье как оружие защиты и подчеркивает отважность и силу воинов, использующих оба вида оружия[5] (Hdt. IX. 61-3). Эсхил же, поставивший трагедию «Персы» 472 г. до н.э., всего через семь лет после этого сражения, противопоставляет греческое гоплитское копье персидскому луку:

> Сразил ли врага натянутый лук,
> Иль вражье копье
> Острием одержало победу?
> (Aesch. Pers. 147-149; пер. С. Апта).

Вторжение персов «еще сильнее закрепило в умах греков связь между метательным оружием и варварами»[6], открыв простор для того, чтобы гоплит и лучник в текстах древнегреческих авторов начали биться не на жизнь, а на смерть. Не последнюю роль в этом «бою» играл образ Геракла, веками используемый для усиления или ослабления аргументации.

В «Илиаду» включен эпизод, когда Геракл выстрелил из лука в Геру и Аида и причинил им сильную боль (Hom. Il. V. 392-404). Обстоятельства нападения на богов остаются неясными, но некоторые древние авторы связывали рану Геры с эпизодом, когда она оттолкнула Геракла-младенца от груди при кормлении. Так или иначе, появляется яркий образ ребенка-лучника, который каким-то образом был научен обращаться с этим оружием и не побоялся с ним напасть на богов. В «Одиссее» главный герой в царстве мертвых встретил Геракла, который держал

> ...выгнутый лук, со стрелой на тугой тетиве, и ужасно
> Вкруг озирался, как будто готовый спустить ее тотчас
> (Hom. Od. XI. 607-608; пер. В. Вересаева).

ний о воинской доблести и идеологии гоплитов с печатью аристократического происхождения см.: Cartledge 1977: 24.

[5] Здесь и далее ссылки на русские переводы оформлены согласно отечественной традиции разбивки источника, а указания на источники без перевода — согласно электронной базе The Perseus Digital Library.

[6] Sage 2003: xix.

Хотя у Гомера и «нет единого последовательного образа Геракла — скорее, есть множество образов, которые не могут быть легко объединены в связную картину»[7], лук сопровождает героя от рождения и до путешествий по царству мертвых. Между этими двумя крайними точками и совершал свои подвиги Геракл, который в детстве вел себя как маленький взрослый, а в зрелом возрасте — как большой ребенок.

Античные авторы указывают на то, что много наставников учило Геракла тонкостям воинского искусства, но он с детства отдавал приоритет луку и стрелам, а по мере взросления совершал все больше и больше деяний именно как воин-лучник. Так, Эсхил в «Прометее прикованном» указывая на Геракла, говорит о рождении «того отважного стрелка из лука» (Aesch. PV. 871–2; пер. С. Апта), и продолжает эту линию в «Прометее освобожденном», где Геракл убивает из лука орла, клюющего печень Прометея. Софокл в «Трахинянках» называет героя «безупречным стрелком», которого боги отводят от смерти (Soph. Trach. 129; пер. С. Шервинского). Аполлодор также высоко оценивает Геракла как стрелка: «Научившись у Эврита искусству стрельбы из лука, Геракл получил от Гермеса меч, от Аполлона — лук и стрелы, от Гефеста — золотой панцирь, от Афины — плащ; дубину же он сам вырубил себе в Немейском лесу» (Apollod. Bibl. II. 4. 11; пер. В.Г. Боруховича).

О своеобразном даре Афины сообщает также Диодор Сицилийский, который, как и Аполлодор, использует слово πέπλος, подчеркивая, что он (в русском переводе Диодора О.П. Цыбенко — «одежда») был первым из божественных даров (Diod. Sic. IV. 14. 3). В ряду этих даров πέπλος (как его ни назови) кажется странным подарком от богини-воительницы, так как не является значимой частью экипировки воина. Афина дарит герою пеплос — праздничную женскую одежду, которую Геракл должен был одевать во время отдыха между подвигами, то есть об элементе его гардероба, соперничающем с львиной шкурой — «его официальной одеждой»[8]. Обходя стороной многочисленные исследования о парадоксах женственной мужественности Геракла, подчеркнем важный момент: лук и прочие божественные подарки находятся на одной чаше весов, а пеплос — на другой. Лук не является даром, который позволяет усомниться в мужественности героя; эту функцию выполняет пеплос.

[7] Liapis 2006: 48.
[8] Loraux 1990: 33; 30.

В комедии «Птицы» Аристофан намекает на изнеженность Геракла, отпуская шутку с педагогическим подтекстом:

Да неужели крепким будет город тот,
Где вместо бога женщина копье и щит,
Как воин, держит, а Клисфен кудель прядет
(Ar. Av. 830–1; пер. А. Пиотровского).

В этой шутке есть как минимум два измерения. Афина, подарившая Гераклу пеплос, помимо прочего, была богиней ткачества. Кроме того, прядение и ткачество были исключительно женской областью деятельности, поскольку требовали «более “специфического” набора навыков»[9]. Аристофан в этом фрагменте намекает на деятельность Геракла при дворе Омфалы: комедиограф здесь не далеко уходит от традиции, в рамках которой Геракл является героем с «непростой мужественностью», освобождающимся от «женских пут, чтобы восстановить свой мужской статус»[10]. Так, у Овидия Деянира, укоряя Геракла в связи с Омфалой, говорит, что он утратил свою мужественность не потому, что надел женскую одежду, а потому что разрешил Омфале забрать у него львиную шкуру, дубинку, стрелы и облачиться в его амуницию:

Тут уж не ты, а она мужем по праву была…
(Ovid. Her. 9. 106; пер. С. Ошерова).

Таким образом, Геракл избрал лук как любимое оружие в самом раннем возрасте. Обучение владению им под контролем Еврита стало значимой частью образовательного пути героя. Аполлодор и Диодор Сицилийский сообщают, что боги, высоко оценивая Геракла как воина, подарили ему разные виды оружия. Из четырех божественных подарков (меч от Гермеса, лук и стрелы от Аполлона, золотой панцирь от Гефеста, пеплос от Афины) только подарок Афины мог бросить тень на мужской статус героя. Однако именно дар Аполлона стал использоваться для обвинений Геракла в недостаточной мужественности, на которую намекал Аристофан в комедии «Птицы».

Версии Гомера, Софокла, Феокрита и Аполлодора об ученике-лучнике

Авторами, проливающими свет на этапы ученичества героя, являются Феокрит и Аполлодор. Согласно Феокриту, Алкмена серьезно

[9] Wolicki 2015: 306.
[10] Jones 2012: 239.

подошла к образованию сына, и у Геракла было шесть наставников: стрелять из лука его научил царь Эхалии Еврит, борьбе — сын Гермеса Гарпалик, управлять колесницей — Амфитрион, ратному искусству — Кастор, музыке — Евмолп, а чтению — Лин (Theoc. Id. 103-140). Феокрит указывает на особенности применения «человеческой пайдейи» к подготовке героя, в руках которого впоследствии окажутся жизни двух его наставников — Лина и Еврита[11]. Согласно Аполлодору, у Геракла было пять наставников: Евмолп не упоминается, а Гарпалик заменен на другого сына Гермеса — Автолика (Apollod. Bibl. II. 4. 9). Аполлодор акцентирует внимание на роли Амфитриона в становлении Геракла (Apollod. Bibl. II. 4. 9), сообщает об инциденте с Лином, игнорируемый Феокритом[12], но частично умалчивает об эпизоде с Евритом. После того как Геракл одержал победу в устроенном Евритом состязании по стрельбе из лука, последний отказался отдать ему в жены свою дочь Иолу. Разгневанный Геракл угнал его кобылиц (Diod. Sic. IV. 31. 2), а позднее убил Еврита и его сыновей (Apollod. Bibl. II. 7. 7).

Иную версию причин и результатов конфликта наставника и его бывшего ученика сообщает Софокл в трагедии «Трахинянки», куда включено гомеровское повествование об убийстве Ифита — сына Еврита. Трагедия начинается с речи жены Геракла Деяниры, которая сообщает, что семья героя вынуждена жить в изгнании в Трахине после того как Гераклом «сражен Ифит могучий» (Soph. Trach. 38; пер. С. Шервинского). Вестник Геракла Лихас приносит Деянире весть, что ее муж жив, скоро прибудет домой, а также сообщает о предшествующих этому событиях. Лихас говорит, что Геракл пошел с наемным войском на Эхалию, поскольку считал Еврита «виновником единым бед своих» (Soph. Trach. 274; пер. С. Шервинского). Далее Лихас прямо указывает на то, в чем именно была вина Еврита:

[11] См.: Stern 1974: 361; 359-360.

[12] Согласно традиции, Лин был учителем поэзии и пения, среди учеников которого были Фамир и Орфей. Гераклу нелегко давались уроки: очевидно, он постоянно находился в ситуации образовательного неуспеха рядом с такими талантливыми учениками Лина. Получив наказание от Лина за несообразительность, Геракл впал в ярость и убил его (Diod. Sic. III. 67. 2; Paus. IX. 29. 9). На трех из представленных Ф. Беком артефактах Геракл убивает Лина один на один, а на четвертом — на краснофигурной чаше из Вульчи ок. 500–450 гг. до н.э. — Геракл убивает Лина стулом, когда другие ученики разбегаются (Илл. 2. С. 87). См. об этом: Пичугина 2022: 157-161.

Однажды у Еврита был он гостем.
Тот оскорбил его и дерзкой речью,
И злобною душой, сказав ему:
«Хоть стрелы у тебя неотразимы, —
В стрельбе моим уступишь сыновьям.
Ты раб, — Еврит вскричал, — и был не раз
Жестоко бит!» И на пиру, хмельного,
Его из дома вытолкал

(Soph. Trach. 275-82; пер. С. Шервинского).

Бывший наставник не просто в грубой форме напомнил Гераклу о его ученичестве, но и подчеркнул образовательный неуспех, сравнив его со своими сыновьями. После этого Геракл подкараулил и застрелил сына Еврита из лука, за что и был наказан Зевсом, не потерпевшим совершенного обманом убийства. Софокл подчеркивает, что для Зевса было бы приемлемым «честное возмездье» (Soph. Trach. 292), но за такой вероломный поступок Геракл получил наказание сроком на год — пребывание при дворе Омфалы. На это намекает Клитемнестра в трагедии Эсхила «Агамемнон», говоря, что если уж выпадает доля попасть в рабство, то лучше попасть в «дом, богатый издавна» (Aesch. Ag. 1025-7; пер. С. Апта). Лихас подчеркнул Деянире, что сразу же после окончания срока наказания, Геракл захватил город Еврита, убив его и сыновей.

У Софокла Еврит грубо нарушил законы Зевса о гостеприимстве, а у Гомера, напротив, это сделал Геракл, убив Ифита в своем доме ради его коней (Hom. Od. XXI. 25-30). Относительно Геракла и Еврита у Гомера рассуждает Одиссей, акцентируя внимание на другой версии смерти бывшего наставника героя:

Против же прежних людей я бороться никак не посмел бы —
Против Геракла иль против Еврита, царя Эхалии.
Луком не раз состязались они и с самими богами,
Вот почему и погиб великий Еврит, не достигнув
Старости в доме своем; умертвил Аполлон его — в гневе,
Что его вызвать посмел он в стрельбе состязаться из лука.
Дальше могу я достигнуть копьем, чем иные стрелою

(Hom. Od. VIII. 223-229; пер. В. Вересаева).

Гомер и Софокл[13] указывают на разные причины конфликта Геракла с Евритом и / или его сыном Ифитом[14], но в обоих случаях «Геракл опасно склонен к беззаконию, типичному для его врагов (в этом случае — Еврита)»[15]. Обратим внимание на два изображения Геракла в гостях у Еврита. На коринфском кратере ок. 600 г. до н.э. изображен Геракл, мирно обедающий с Евритом и его сыновьями в присутствии Иолы. Вероятно, это пир перед или после состязания из лука, но до того, как Геракл не получил награду[16].

Отголоски непростых отношений между наставником и его бывшим учеником находят отражение в вазописи. На чернофигурной амфоре из Вульчи ок. 525–475 гг. до н.э. изображен Геракл, который уже убил двух сыновей Еврита и целится из лука в метку рядом с Иолой, а Антифон, Еврит и сама Иола пытаются его остановить[17]. На краснофигурном стамносе ок. 500–450 гг. до н.э. также изображен Геракл, который намерен выстрелить в Иолу[18]. Перед ним стоит лучник во фригийском колпаке, а за ним идет Еврит, который смотрит на Иолу. Таким образом, традиция сохранила разные причины конфликта Геракла и Еврита, но следует отметить, что наставник в стрельбе из лука и ученик общались после того, как обучение было завершено.

Еще одним наставником Геракла, о котором сохранились весьма скудные упоминания в текстовой[19] и визуальной[20] традициях, вероятно, был кентавр Хирон. Геракл был одним из тех, кто, возможно, некоторое время обучался в «школе для героев» или «школе воина»[21] Хирона, которая существовала до появления «формального школьно-

[13] Софокла считают «трагическим Гомером». См.: Easterling 1984: 1-8.

[14] О еще одной версии, существовавшей в постгомеровской традиции и отражающей то, что Геракл убил Ифита в безумии, то есть освобождается от ответственности, см.: Papadopoulou 2005: 5.

[15] Liapis 2006: 52.

[16] См.: Paris, Musée du Louvre: E635.

[17] См.: Madrid, Museo Arqueologico Nacional: L65.

[18] См.: Basel, Münzen und Medaillen A.G., 44520.

[19] Хирон как учитель Геракла упоминается в схолиях к Феокриту и сочинении Плутарха «О “Е” в Дельфах».

[20] На чернофигурной вазе из Вульчи (ок. 525–475 гг. до н.э.) Гермес с маленьким Гераклом летит к Хирону (Munich, Antikensammlungen, 1615), что соответствует популярному в перв. пол. V в. до н.э. сюжету о передаче Ахиллеса Хирону.

[21] Gregory 2019: 63.

го обучения» в рамках классной комнаты[22]. Сведений о том, чему Хирон обучал Геракла, не сохранилось, но учебный план для других героев[23] в обязательном порядке содержал обучение военному искусству.

Традиция связывает кентавра не с луком, а с копьем. В вазописи распространен сюжет, где Хирон несет ствол дерева (Илл. 3. С. 88)[24], которое станет затем копьем, преподнесенным в качестве подарка на свадьбу Пелея и Фетиды. Согласно Гомеру, от Пелея копье перешло к Ахиллесу и сопровождало его в троянской кампании (Hom. Il. XVIII. 82-85). Копье подчеркивало связь Ахиллеса и воспитавшего его Хирона, а также уникальность образовательной программы: никто не мог владеть копьем, кроме самого Ахиллеса (Hom. Il. XVI.140-144; XIX. 388-391), и в его руках оно могло как ранить, так и лечить. Нет оснований говорить о том, что Хирон учил Геракла владению копьем, можно лишь полагать, что кентавр не учил своих учеников стрелять из лука. Однако смерть Хирона по вине Геракла произошла именно из-за стрелы, что отражено, например, в трагедии «Прометей прикованный» Эсхила (Aesch. PV. 1027-28) и недошедшей до нас трагедии «Прометей освобожденный»[25]. На краснофигурном килике ок. 340 г. до н.э. (Antikensammlung 1969.9)[26] изображены прикованный к скале Прометей и приближающийся к нему Геракл, который хочет его освободить и уже застрелил орла. Следы от лука плохо сохранились, но присутствуют на килике.

Смерть еще одного наставника Геракла также стала следствием нарушения законов гостеприимства. Как сообщает Аполлодор, Геракл потребовал от кентавра Фола открыть для него принадлежавшую всем кентаврам бочку вина. Когда кентавры сбежались к пещере Фола, вооружившись камнями и стволами деревьев, Геракл стал в одних метать горящие головни, а других преследовать и стрелять в них из лука. Фол и Хирон пострадали от ядовитых стрел Геракла:

> Целясь из лука в кентавров, столпившихся вокруг Хирона, Геракл выпустил стрелу, но она, пронзив плечо кентавра Элата, засела в колене Хирона. Глубоко огорченный этим,

[22] Pache 2021: 10.

[23] См. об этом: Пичугина, Жирнова 2021: 30-44.

[24] Например, Athens, National Museum, 550.

[25] Об образовательной идее, связывающей эти две трагедии, см.: Роджерс (Пичугина; Волкова [пер.]; Можайский [комм.]) 2021: 213.

[26] Изображение приводится и обсуждается здесь: Taplin 2007: 80-82.

> Геракл подбежал и, вытащив стрелу, приложил к ране лекарство, которое дал ему Хирон. Но рана была неизлечимой… Вернувшись в Фолою, Геракл нашел и Фола погибшим вместе со многими другими. Фол, вытащив из трупа стрелу, стал удивляться, как такой маленький предмет мог погубить таких огромных кентавров. Но стрела выскользнула у него из рук, упала на ногу и ранила его, отчего он немедленно скончался
>
> (Apollod. Bibl. II. 5. 4; пер. В.Г. Боруховича).

На вину Геракла в смерти Хирона указывает и Софокл в трагедии «Трахинянки», где Деянира говорит о кентавре как божественном существе:

> Стрела Геракла, знаю я, и бога
> Хирона погубила: смертоносна
> Она для всех животных
>
> (Soph. Trach. 728-30; пер. С. Шервинского).

Вероятно, Геракл не обучался у Хирона искусству врачевания, которое входило в учебный план некоторых учеников кентавра. Лукиан Самосатский вкладывает в уста Геракла осуждение деятельности Асклепия, называющего врачевание недостойным занятием[27], а в уста Зевса — оправдание этой деятельности и приравнивание ее к деятельности Геракла[28].

Овидий предлагает несколько иное описание событий, но смерть кентавра также связана с луком: совершив множество подвигов, Геракл пришел в пещеру Хирона, где был радушно встречен кентавром и его учеником Ахиллесом. Наставник и ученик стали изучать обмундирование Геракла:

---

[27] В «Разговорах богов» Геракл говорит Асклепию: «Да, но жизнь моя уж во всяком случае не похожа на твою. Я — сын Зевса, я совершил столько подвигов, очищая мир от чудовищ, сражаясь с дикими зверями и наказывая преступных людей! А ты что? Знахарь и бродяга! Быть может, ты и сумеешь помочь больному какими-нибудь своими лекарствами, но совершить подвиг, достойный мужа, — этим ты не можешь похвастаться» (Luc. Dial. G. 13.1; пер. С.С. Сребрного).

[28] В «Собрании богов» Зевс говорит Мому: «Но Асклепий лечит, исцеляет от болезней, “и многих один он достоин”, а Геракл — мой сын и немалыми трудами добыл себе бессмертие; поэтому их ты уж не обвиняй» (Luc. Deorum Concilium. 6; пер. С.Э. Радлова).

Тут без боязни Ахилл прикоснулся к торчащей щетине
Шкуры и даже ее смело погладил рукой.
В это же время старик разбирал напоенные ядом
Стрелы, но в левую вдруг ногу вонзилась стрела
(Ov. Fast. 396-9; пер. Ф.А. Петровского).

Овидий вносит в сюжет о смерти Хирона педагогическую составляющую, смягчая ответственность Геракла. Последний так увлекся рассказами о подвигах и возгордился высокой оценкой его доблести от Хирона, что не предупредил наставника и его юного ученика о возможной опасности (Ov. Fast. 406-412).

Таким образом, повзрослевший Геракл использовал лук и стрелы не только на благо, но и во вред. Его склонность к насилию, проявившуюся еще в детском возрасте, оказались бессильны изменить все окружающие его; и многочисленные наставники не стали исключением. Двух наставников — Еврита и Хирона — Геракл убивает с использованием лука в обстоятельствах, которые чаще всего связываются с нарушением героем законов гостеприимства.

Лук — символ арете или орудие труса?

Сколько бы славного не совершил герой, всегда найдется причина упрекнуть его в недостаточной мужественности. Таких упреков не избегает и Геракл, часто побеждающий благодаря не мечу и щиту, а луку и стрелам. Даже жизненная философия, по Еврипиду, связана с образом лука и стрел:

Да, кто не умеет
Противостать несчастью, тот и стрел
Врага, пожалуй, испугается...
(Eur. HF. 1348-50; пер. И. Анненского).

У Гомера Геракл представлен как тот, чьи стрелы были направлены и против смертных, и против бессмертных (Hom. Il. V. 394-402; Hom. Od. VIII. 225, XI. 601-26). Геракл предстает как «отрицательное зеркальное отражение Одиссея[29]: постоянные неудачи в стрельбе из лука будут уравновешены убийством женихов[30], которое совершит

[29] Следует отметить, что у Гомера судьба Одиссея предстает как инверсия судьбы другого героя — Ахиллеса. О том, что сопоставление этих героев может вестись не только в плоскости «хитрость — сила», см.: Grethlein 2017: 124 и далее.

[30] Интересно еще и то, что Одиссей, чья способность владеть луком принесет смерть женихам, сообщает феакам, что он на поле троянской битвы

Одиссей из лука»[31] — того самого лука, который был оставлен Евритом в наследство сыну Ифиту и затем подарен им Одиссею (Hom. Od. XXI. 13-14; 32-33). Получив такой подарок, Одиссей одарил Ифита мечом и копьем, но не смог пригласить его к себе в дом, поскольку его убил Геракл. С тех пор, как сообщает Гомер, Одиссей никогда не брал с собой в далекие военные походы этот лук и стрелы:

> Память о госте возлюбленном верно храня, их берег он
> В доме своем; но в отечестве всюду имел при себе их
> (Hom. Od. XXI. 40-1; пер. В. Жуковского).

Таким образом, Гомер представляет Одиссея и Геракла как воинов-лучников с разной судьбой: если Одиссею «удается восстановить цивилизованный порядок посредством необычайного искусства стрельбы из лука»[32], то Геракл, напротив, постоянно нарушает этот порядок. Так или иначе, но «история лука» связывает Геракла и Одиссея, чтобы указать на «негативную сторону триумфа Одиссея»[33]. Возможно, что «Одиссей, как и Геракл, принадлежит к древней традиции героев-лучников», а потому «был перенесен вместе со своим луком в гомеровские времена»[34]. Так, двадцать первую книгу «Одиссеи», в начале которой и появляется Геракл, «можно назвать “Книгой о луке”»[35]: она начинается с того, как Одиссей приобретает лук, а заканчивается тем, как он превращает его в орудие мести. Хотя «право собственности» на лук можно проследить от Ифита до Еврита и Аполлона[36], Одиссей был готов обменять на него «острый меч и копье боевое» (Hom. Od. XXI.34; пер. В. Вересаева), т.е. легко переквалифицироваться из лучника в гоплита. Одиссей не использует лук во время Троянской войны, т.е. позиционируется как герой, который хочет обрести воинскую славу копьем и мечом. Но о луке он, все же, не забывает, говоря: «луком один Филоктет меня побеждал неизменно» (Hom. Od. VIII. 219; пер. В. Вересаева).

уступает в мастерстве стрельбы только Филоктету (Hom. Od. VIII. 219-20). Ниже мы обратимся к изображению, на котором Афина передает Филоктету лук Геракла.

[31] Liapis 2006: 49.

[32] Liapis 2006: 50.

[33] Crissy 1997: 53.

[34] Sutherland 2001: 114.

[35] См.: Crissy 1997: 41-53.

[36] Sutherland 2001: 113.

Лук в «Илиаде» используют Пандар и Парис на стороне троянцев и Тевкр на стороне ахейцев, а также простые воины[37] с обеих сторон[38]. Однако отношение к этому оружию было двойственным: лук был почетным оружием в руках богов, но в руках людей противоречил кодексу героя[39]. Вероятно поэтому те, кто использовал лук, уступали тем, кто этого не делал: «Мерион — Идоменею, Тевкр — брату Аяксу, а Парис — брату Гектору»[40]. В связи с этим возможно оспорить тезис о том, что «Илиада» описывает войну гоплитов; отметить, что правители и простые воины отличаются не только рангом (первые всегда сражаются в одиночку, с равными себе и никак не в составе фаланги[41]) и подчеркнуть, что поединки между Менелаем и Парисом, Гектором и Ахиллесом — это не обычные, а исключительные сражения; это способ «избежать битвы гоплитов, а не элемент такой битвы»[42]. Таким образом, хотя «Илиада» и не описывает ни войну гоплитов, ни войну лучников, последние не так уважаемы, как первые: Диомед уподобляет Париса женщине или ребенку, когда тот стреляет из укрытия. Согласно Диомеду, открытый бой намного почетнее, чем попадание во врага из лука:

> Если б противу меня испытал ты оружий открыто,
> Лук не помог бы тебе, ни крылатые частые стрелы!
> Ты, у меня лишь пяту оцарапавши, столько гордишься;
> Мне же ничто! как бы дева ударила или ребенок!
> Так тупа стрела ничтожного, слабого мужа!
>
> (Hom. Il. XI. 386-90; пер. Н. Гнедича).

Такого же мнения придерживается Плутарх, говоря о Парисе: «…быть убитым часто доводится и сильным от руки слабых, как впоследствии пал Ахилл, застреленным Парисом. Думаю, что мы не назовем смерть Ахилла поражением, а чуждую справедливости удачу выстрелившего его победой» (Plut. Mor. IX. 13. 2; пер. Я. Боровского).

---

[37] Так, например, Филоктет ведет за собой семь кораблей «…и на каждом из них пятьдесят находилось / Сильных гребцов, превосходно умевших сражаться стрелами» (Hom. Il. II. 720-1; пер. В. Вересаева).

[38] См. о причинах этого: Sage 2003: 10.

[39] Это противоречие находит отражение в многочисленных ругательствах (Hom. Il. IV. 242; XI. 386 и др.), которыми пользуются герои. Одно из них приведено нами ниже в переводе Н. Гнедича (Hom. Il. XI. 390).

[40] Sutherland 2001: 116.

[41] См.: Bowden 1995: 54; 57.

[42] Bowden 1995: 57.

Однако «за презрением к стрелам, которое эхом отдавалось в веках от Гомера», вероятно, стоит «необходимое оправдание» отказа от разработки легковооруженной войны[43], и это оправдание никак не связано с избыточной мужественностью одних и недостаточной мужественностью других, что так часто обсуждается в текстах античных авторов с упоминанием Гомера.

Какова бы ни была причина, по которой Гомер преуменьшал значение стрельбы из лука, мы имеем дело со следствием, т.е. с «ожиданием публики»[44]. Начиная с Гомера оценка добродетельности воина-лучника не была однозначной: одни определяли лук как оружие мудрых и умеющих наносить раны, сохраняя при этом собственную жизнь, а другие это оспаривали. В трагедии Софокла «Аякс» честь лучников отстаивает Тевкр в споре с Менелаем:

> Менелай: Вооружен ты луком, а спесив!
> Тевкр: Я — лучник вольный, — не тружусь за мзду.
> Менелай: А при щите ты вовсе бы зазнался!
> Тевкр: хоть ты и со щитом, с тобой я слажу!
> (Soph. Aj. 1149-52; пер. С. Шервинского).

Менелай подчеркивает, что будь Тевкр гоплитом со щитом с ним было бы еще тяжелее найти общий язык. Тевкр считает, что деление на лучников и гоплитов по степени спесивости неправомерно, и предлагает свое деление на наемных и свободных лучников. В логике Тевкра Геракла, совершающего подвиги, можно было отнести к несвободным лучникам на службе Еврисфея, а Геракла, совершающего убийства своих наставников, к свободным лучникам. И в этой свободе заключена возможность действовать так, как угодно.

Софокл в «Трахинянках» напоминает, что Геракл подкараулил и застрелил из лука Ифита; Зевс наказал его за то, что «свершил убийство обманом» (Soph. Trach. 291; пер. С. Шервинского). То, за что осудил настоящий отец, не считал постыдным приемный: Амфитрион, бывший еще и наставником Геракла (согласно Феокриту и Аполлодору), в трагедии Еврипида «Геракл» отстаивал достоинства лука и стрел. Лик называет Геракла-лучника трусливым воином[45] (Eur. HF.

[43] Cartledge 1977: 24.

[44] Sutherland 2001: 115.

[45] Трусливая стрела — его оружье, / Военное искусство — в быстрых пятках. / Да может ли, скажите мне, стрелок / Из лука храбрым быть? (Eur. HF. 161-4; пер. И. Анненского).

158-164), а Амфитрион произносит своеобразную оду воину-лучнику[46], провозглашая его умения лучшим военным искусством. То есть лук становится предметом спора, за которым стоят непростые вопросы о мужественности и добродетельности воина[47]. Лик, отдающий приоритет копью, обвиняет Геракла-лучника в том, что он остался в возрасте эфеба[48], т.е. обладает лишь видимостью взрослого воина. Хотя использование лука и считалось «несовместимым с ценностями и обычаями гоплитов», факт несогласия Амфитриона с Ликом, демонстрирует, что осуждение лучников «уже не было абсолютным»[49]. В том, что обличителем выступает именно Лик, заключена ирония Еврипида: имя героя вызывает в памяти образ того, кто «не знает правильных ценностей»[50].

Риторика Амфитриона предстает как своеобразный способ защиты Геракла, усиливающий подразумеваемое Ликом противостояние лучника и гоплита (Eur. HF. 188-203):

> Гоплит — он в вечном рабстве у своих
> Доспехов: сломится ль копье в сраженье,
> Он беззащитен; будь с ним рядом трусы,
> Храбрейший из гоплитов пропадет.
> Ну, а владелец лука может смело
> Разить врагов: всегда довольно стрел
> В его распоряженье для защиты
> (Eur. HF. 190-6; пер. И. Анненского).

Иными словами, Амфитрион делает следующий вывод: такие как Лик могут сколько угодно уповать на благородство стоящих рядом товарищей-гоплитов, а такие как Геракл привыкли надеяться только на себя, и их благородство — только их заслуга. Несмотря на то, что Лик является отрицательным персонажем, ему удается «поставить под сомнение доблесть героя»[51], подчеркнув, что ничего исключительного в подвигах Геракла нет, а есть лишь его приверженность к луку и стрелам.

---

[46] Одиссей у Гомера рассуждает о том, что лучники прошлого, среди которых были Еврит и Геракл, безусловно, были сильны, но в настоящем он копьем победит лучника (Hom. Od. 223-229).

[47] См. об этом: Hamilton 1985: 20.

[48] George 1994: 147.

[49] Подробнее, см.: Garlan 1975: 128.

[50] См. об этом: Foley 2019: 181.

[51] Papadopoulou 2005: 136.

Возможность критики со стороны Лика в столь острых формулировках («лук — оружие труса, который всегда готов убежать, никогда не оказывается в пределах досягаемости копья и никогда не вступает в отношения взаимного видения с противником»[52]) стала следствием греко-персидских войн. Геракл в данном контексте предстает лишь как удобный для Еврипида пример, который является частью обширного дискурса о боевой доблести смертных и бессмертных. В «Илиаде» Аполлон поражает Патрокла сзади, нанося удары в спину. Бог бьет и издалека, и с близкого расстояния: «когда Аполлон бьет издалека, его оружие, конечно, стрела»[53]. В другом эпизоде, когда Тевкр целился из лука в Гектора, Зевс

> ...сокрушил тетиву, и у Тевкра умчалася мимо
> Тяжкая медью стрела, и лук из руки его выпал
> (Hom. Il. XV.463-4; пер. В. Вересаева).

В итоге, только боги решают, как и когда смертным разрешено пользоваться луком. Использование лука, таким образом, рассматривается как недопустимое подражание богам, а потому связывалось «со смертью, трусостью и предательством»[54].

У Еврипида полубожественный герой уже не может быть безоговорочно отнесен к тем, кто, как и Аполлон, может всегда и везде выбрать любой способ боя. С одной стороны, Геракл — это тот, кто привык использовать лук, чтобы получить визуальное преимущество над врагами, которое часто используют боги, а с другой, — тот, кто оказался не готов к тому, что боги (в частности — Лисса) нанесет ему удар, не причинив физической боли. Драматический замысел Еврипида не может не вызвать восхищения: поражение безумием становится для Геракла как удар стрелы из невидимой зоны, зоны его души. Именно поэтому Лисса говорит, что будет действовать по отношению к дому и домочадцам Геракла как стрела молнии:

> Я чертог его разрушу,
> Размечу колонны дома. Но сперва детей убьет он;
> Да, своей рукой малюток умертвит он без сознанья...
> (Eur. HF. 864-6; пер. И. Анненского).

Безумному Гераклу все члены семьи начинают видеться не теми, кто они есть: Амфитрион становится отцом Еврисфея (Eur. HF. 967-

[52] Holmes 2008: 254.
[53] Holmes 2008: 257.
[54] Sutherland 2001: 117.

968), а дети — сыновьями Еврисфея (Eur. HF. 970-71, 982, 989). Безумие Геракла, направляющего оружие против близких, подобно безумию Ореста, который целится из лука в фурий, одной из которых ему кажется Электра (Eur. Or. 260-80). Но не следует забывать, что на протяжении всей пьесы лук используется как символ арете Геракла: он постоянно ассоциируется с доблестными подвигами, но также является основным орудием при нападении на жену и детей[55]. В заключительной части трагедии Еврипида перед Гераклом встает дилемма: взять лук с собой или оставить, то есть считать его лишь оружием героя или видеть в нем напоминание об убийстве самых близких. Геракл не может расстаться с оружием, поскольку с его помощью совершены подвиги:

> Товарищ бранный!
> Носить тебя, страдая, но носить!
> (Eur. HF. 1386-7; пер. И. Анненского), —

что косвенно подчеркивает значимость для него обученности именно в сфере стрельбы. У Еврипида Геракл не готов «отречься от своего славного прошлого»[56], частью которого является и образовательное прошлое. Но ему придется это сделать: «старый Геракл» убит «знанием того, что он сделал» в Фивах, а «новый Геракл»[57] жив знанием того, что он еще сможет сделать для Афин. Однако этот «новый Геракл» сохранит свой лук, тем самым, реабилитируя лучников делом, а не словом, как это сделал Амфитрион в своей оде лучникам[58].

Итак, лук Геракла — это оружие, с которым он совершил много славных деяний, но и ряд постыдных преступлений. Полубожественная природа Геракла создавала сложности в оценке его желания делать выбор в пользу лука: божественное начало позволяло ему утверждаться в статусе героя с этим оружием, а человеческое начало — запрещало.

---

[55] См.: Kamerbeek 1966: 6-7.

[56] Kamerbeek 1966: 11.

[57] Holmes 2008: 264.

[58] Лукиан также реабилитирует Геракла-лучника, когда один из его героев говорит: «Ну, а если кто-нибудь приобретет лук Геракла, не будучи, однако, Филоктетом, чтобы оказаться в силах натянуть его и метко пустить стрелу, — каково твое мнение об этом человеке? Неужели он сможет явить нашим взорам какой-нибудь подвиг, достойный стрелка из лука?» (Luc. Adversus Indoctum. 5; пер. Н.П. Баранова).

Геракл с луком и лук без Геракла: трагедия о трех великих лучниках

Когда мы говорим об изображениях лучников в боевых сценах, то следует помнить, что Геракл — «единственный идентифицируемый герой, изображенный с луком и стреляющий стрелами»; остальные лучники — это анонимные персонажи, которые отличаются лишь одеждой и снаряжением[59]. Если мы не имеем в виду сцены боя, то еще двумя легко узнаваемыми лучниками являются Одиссей и Филоктет, герои трагедии Софокла «Филоктет». В этой трагедии Геракл — герой, имя которого звучит раньше, чем он появляется на сцене. Представляясь сыну Ахиллеса Неоптолему, Филоктет так говорит о себе:

> Владелец я Гераклова оружья,
> Я — Филоктет
> (Soph. Phil. 267-8; пер. С. Шервинского).

На краснофигурном кратере, датируемом ок. 475–425 гг. до н.э.[60], изображена Афина, которая вручает колчан Филоктету — воину в снаряжении гоплита (шлеме и доспехах), держащему в левой руке щит и копье. За ними наблюдает Геракл с дубиной в руке и с мантией, а не шкурой, перекинутой через левое плечо. Одна из интерпретаций этого сюжета такова: Афина передает колчан, который не принадлежит снаряжению Филоктета, и который она получила от Геракла. То есть перед нами сюжет передачи Филоктету оружия Геракла, который соотносится с трагедией Софокла. Кроме того, это изображение как будто примиряет гоплита и лучника: Филоктет, совершивший много славных дел в снаряжении гоплита, получает лук, чтобы снова их совершать. На псиктере ок. 475–425 гг. изображен Геракл в львиной шкуре на костре, который передает свой лук и колчан молодому человеку, предположительно Филоктету[61]. Это изображение связано с сюжетом трагедии Софокла «Трахинянки»[62], отражает значимость лука для Геракла, который на пороге смерти передает любимое оружие Филоктету, который, по одной из версий, согласился зажечь погребальный костер героя.

[59] Echeverría 2015: 53.

[60] Paul Getty Museum, 77. AE. 44. 1. Изображение приводится и обсуждается здесь: Brommer 1985: 213-216.

[61] New York, частная коллекция, 9949.

[62] Изображение обсуждается здесь: Mills 2017: 529.

Литературные примеры обмена воинским оружием отражали практику *xenia,* на которую хочет указать Софокл, представляя Геракла другом Филоктета[63]. В трагедии Софокла между Неоптолемом и Филоктетом происходит диалог о луке: первый просит коснуться легендарного лука, а второй отвечает, что разрешает это сделать, подчеркивая исключительность этого разрешения (Soph. Phil. 668-682). Когда Неоптолем получает контроль над луком, притворившись другом Филоктета, он ведет себя неподобающе, потому что не предлагает ответного дара. Неоптолем должен был бы действовать, например, как гомеровский Одиссей, который, получив от Ифита лук, взамен дарит меч и копье. Решение Неоптолема вернуть лук означает, что он, все же, хочет действовать как ксенос по отношению к Филоктету. Нет оружия, равного луку Геракла, поэтому возвращение этого оружия Филоктету можно назвать ответным даром[64].

В этой трагедии лук играет главную роль даже когда Филоктет использует это легендарное оружие для охоты. Он хочет действовать как воин, в то время как еще один лучник — Одиссей — хочет действовать как политик[65]. Лук является неизменным атрибутом Филоктета, когда он изображен с больной ногой. Часто на этих изображениях присутствует не только лук, но и чехол[66] (γωρυτός), в котором можно носить лук, колчан и стрелы. Например, на фрагменте краснофигурного килика ок. 475–425 гг., где изображены сидящие напротив друг друга Одиссей и Филоктет, а на дереве, расположенном между ними, висит такой чехол[67]. Или на краснофигурном кратере ок. 380 г. до н.э., где изображен сидящий в пещере Филоктет с луком в левой руке[68]. За пещерой стоит Одиссей (с одной стороны), который предположительно смотрит на молодую женщину и сжимает меч или колчан, и Афина (с другой стороны), которая наставляет юношу (Неоптолем? Диомед?), а тот внимательно слушает.

В трагедии Софокла Афина не играет значимой роли. Наставником Филоктета помимо Одиссея и Неоптолема является Геракл. Филоктет, слишком зацикленный на своем героическом прошлом, посто-

[63] Belfiore 1993–1994: 116; 121.

[64] Belfiore 1993–1994: 122.

[65] Harsh 1960: 409.

[66] У Гомера лук Одиссея хранится, бережно завернутый в чехол (Hom. Od. XXI. 55).

[67] Basel, Cahn 1738.

[68] Syracuse Archaeological Museum, 36319. Изображение приводится и обсуждается здесь: Taplin 2007: 98-100; Dugdale 2017: 103.

янно соотносит свои и чужие действия с кодексом героического поведения; Геракл же дает ему возможность подумать о своем героическом будущем и посмотреть на этот кодекс не через свой, а через чужой опыт. Одиссей и Неоптолем оставляли возможность того, что, если Филоктет не согласится следовать в Трою, его лука будет достаточно для победы; Геракл же не разделяет оружие и его владельца, и это оказывается единственно приемлемым вариантом для Филоктета. Геракл оказывается убедительнее Одиссея и Неоптолема, потому что произносит речь, которая утверждает стратегию Ореста из другой трагедии Софокла: если действие обречено на победу, то «не время раздумывать: час действовать настал!» (Soph. El. 22; пер. С. Шервинского). И этой стратегии Филоктету нечего противопоставить, потому что он хочет и любит побеждать с оружием Геракла в руках.

Таким образом, лук Геракла был оружием, которое «имело свою собственную жизнь в мифологии»[69]. Внимание античных авторов к деяниям триады великих лучников — Геракла, Одиссея и Филоктета — позволяет очертить контур добродетели воина, которая утверждалась веками и веками же переосмысливалась.

Пайдейя для героя: между лучниками и гоплитами

Умение Геракла стрелять из лука начало приносить окружающим страдания почти сразу после его рождения. В ряду преступлений Геракла особое место занимали убийства его наставников — Еврита и Хирона — которые могут быть отнесены к сфере неоправданного насилия с применением лука. Двойственность образа Геракла[70] раскрывалась многими античными авторами через его выбор в пользу легкого или тяжелого вооружения: его описывали то как бесстрашного воина-победителя, то как импульсивного и не слишком образованного человека, действия которого в любой момент могут быть определены стратегией насилия[71]. Выбор Геракла в пользу того или иного оружия со временем стал своеобразным клише как для текстовой, так и для визуальной традиции: Геракл-лучник и Геракл-гоплит стал исходной точкой для оценки добродетельности воина и особенностей его пайдеий.

[69] Hartigan 1987: 133.

[70] Или даже «калейдоскопичность» этого образа (Liapis 2006: 48).

[71] По мнению С. Армитиджа, ответ на вопрос, кто есть «мистер Геракл», таков: «Геракл — это мастер насилия, но также и его раб» (Armitage 2000: vii).

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Илл. 1.
Геракл в безумии.

Илл. 2.
Геракл убивает Лина стулом
(Munich, Antikensammlungen, 2646).

Илл. 3.
Пелей доверяет сына Ахиллеса кентавру Хирону,
держащему ствол дерева на плече
(Athens, National Museum, 550).

3.
МЕНТАЛЬНАЯ КАРТИНА МИРА АЛ-ИДРИСИ

Интерпретация средневековых географических текстов нередко становится довольно сложной исследовательской задачей. Это связано не только с объективными трудностями, возникающими при прочтении такого рода текстов — искаженном написании топонимов, которые в процессе как устной, так и письменной передачи информации могли сильно изменяться, порой до неузнаваемости; нехватки не то что прямых, но зачастую даже косвенных сведений о географическом положении того или иного объекта и пр. На качество интерпретации может влиять и весьма распространенный исследовательский подход, изначально нацеленный исключительно на идентификацию топонимов, фигурирующих в источнике, и соотнесение их с современной географической картой по принципу «одно наименование в источнике — один объект на современной карте». Между тем практика показывает, что средневековый географический текст — это, как правило, результат большой авторской работы в рамках определенной стратегии, которой были обусловлены цель создания сочинения, его структура и содержание, подбор источников и характер их использования, а в конечном счете — та уникальная для каждого автора ментальная картина мира, которая лежит в основе его географического труда. Реконструкция методов работы средневекового географа, важная и сама по себе, помимо всего прочего позволяет объяснить происхождение и смысл ряда не поддающихся прямой идентификации авторских наименований, служивших для обозначения воображаемых объектов.

Одним из наиболее сложных для интерпретации средневековых географических источников является сочинение арабского ученого XII в. ал-Идриси «Отрада страстно желающего пересечь мир» (*Нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак*, 1154). Трактат ал-Идриси представляет собой описание всех известных автору областей ойкумены, сопровождающееся подробной прямоугольной картой мира, которая не знает себе равных в средневековой исламской картографии по топонимической насыщенности[1].

Взяв за основу описание земли по широтным зонам, так называемым «климатам» (араб. *иклим*), ал-Идриси, однако, отказался от каких бы то ни было астрономических принципов их выделения. Принимая во внимание огромное количество данных, которыми

[1] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984. Fasc. I–IX. Издания карт: Miller 1927. Bd. VI; La Géographie d'Idrīsī (CD-ROM) 2000. О сочинении ал-Идриси см.: Крачковский 1957: 281-299.

оперировал ал-Идриси (по подсчетам К. Миллера, на прямоугольную карту нанесено около 2500 наименований, а в тексте сочинения их в два с половиной раза больше), можно сказать, что система климатов в его случае использовалась прежде всего для упорядочения собранного материала. Не случайно, каждый климат ал-Идриси — и это явилось его нововведением, — в свою очередь, механически разбил на десять поперечных частей-«секций» (араб. *джуз'*), равных по длине и ширине. Соответственно, описание географических объектов в сочинении ал-Идриси ведется по климатам, с юга на север, а внутри климатов — по секциям, с запада на восток.

За более чем столетнюю историю изучения *Нузхат ал-муштак* сложилась практика регионального рассмотрения сочинения[2], которая побуждала исследователей направлять свои усилия, прежде всего, на выявление источников ал-Идриси с целью определения достоверности его информации о тех или иных географических объектах. При этом в тени оставался важный вопрос о специфике работы ал-Идриси со своими источниками, которая и обеспечила его сочинению определенное единство и цельность.

Даже беглое знакомство с трактатом ал-Идриси не оставляет сомнений в том, что *Нузхат ал-муштак* — сочинение тщательно продуманное, весь материал которого расположен в соответствии с географической концепцией автора и теми задачами, которые он ставил перед собой. История создания *Нузхат ал-муштак*, подробно описанная в предисловии к сочинению[3], позволяет заключить, что работе по составлению этого труда были изначально присущи элементы исследовательского характера. Об этом свидетельствует целенаправленный сбор сведений, критический подход к собранному материалу, включавший в себя сопоставление информации из разных источников, изложение всех отобранных сведений согласно географическим представлениям автора в описательной и картографической форме.

Сочинение ал-Идриси ни в коей мере не является механической компиляцией разнородных и разновременных источников, имеющей ценность лишь в той мере, в какой она несет новую информацию по сравнению с трудами предшественников. Свою главную задачу ал-Идриси видел не в том, чтобы сообщить читателю нечто новое, а в том, чтобы возможно более полно представить достоверные, с его

[2] Историографию см.: Oman 1986: 1032-1035; Коновалова 2006: 15-22.

[3] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 5-7. Перевод фрагмента см.: Крачковский 1957: 282-284.

точки зрения, сведения о Земле и ее обитателях в форме последовательного рассказа о различных странах и народах.

Соблюдению формы изложения географ придавал большое значение и почти каждую секцию своего сочинения начинал с уведомления читателя о том, как он намеревался вести свой рассказ. Например, характеристика стран и народов II климата предваряется следующими словами: «После того, как мы описали разделенный нами на десять частей первый климат и то, что они в себе заключают, рассказав в каждой части о достойных упоминания городах, деревнях, горах, заселенных и безлюдных землях, их животных, минералах, морях, островах, царях, народах, обычаях, внешнем виде и религиях этих народов, мы переходим к рассказу о странах, крепостях, крупных и иных городах, пустынях, степях, морях с их островами, о народах и протяженности [соединяющих] их дорог второго климата, как мы делали это, описывая первый климат»[4]. О стремлении соблюдать преемственность в способе изложения материала ал-Идриси говорит и во вводной части к шестой секции VI климата: указав те страны, о которых пойдет речь в этой секции, географ добавляет, что их описание он будет вести «сообразно тому, как мы это делали раньше и как описали страны перед этим»[5]. Материал каждой секции ал-Идриси стремился изложить, по его словам, «в виде законченного рассказа, согласно правилам глубокого исследования»[6]. Главный принцип, которого ал-Идриси придерживался, он сам кратко охарактеризовал как соблюдение последовательности и полноты изложения: «Город за городом, область за областью, не опуская ни одного сообщения о том, что... достойно упоминания»[7].

Каждому географическому объекту в системе ал-Идриси было отведено определенное место. Тот или иной объект — чаще всего это город, область, гора и т.п. — может упоминаться несколько раз в разных частях труда, но подробно охарактеризован он будет лишь однажды — в составе определенной секции, куда его поместил ученый. Всякое упоминание того или иного объекта за рамками той секции, в которую он входит, сопровождается отсылкой к тому месту сочинения, где дается его подробная характеристика. Анализируя описание Испании в *Нузхат ал-муштак*, С. Дюблер отметил ряд повторов

[4] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 103; цит. по: Арабские источники X–XII веков (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 308.

[5] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 914 (здесь и далее, если не оговорено, иначе, перевод наш).

[6] Ibidem. P. 58.

[7] Ibidem. P. 121.

в тексте, которые он считает следствием поспешности ал-Идриси в работе, вызванной необходимостью побыстрее закончить свой труд[8]. Наверное, это обстоятельство тоже сыграло свою роль, но вряд ли было единственным и главным фактором.

В тексте ал-Идриси имеется немало авторских отсылок в случае повторного упоминания городов[9], а это говорит о том, что автор сознательно делал это. Например, четвертая секция VI климата, в конце которой содержится описание юго-западных областей Руси, завершается словами: «Мы еще расскажем после этого о стране ар-Русиййа последовательно, как и полагается, в следующей за этой секции»[10]. И действительно, в следующей по порядку пятой секции VI климата дается характеристика русских городов[11], а в шестой секции того же климата, где также речь идет об описании Руси, имеется ссылка на материалы четвертой секции[12]. Упомянув в шестой секции VI климата озеро *Тирма*, ал-Идриси тут же говорит, что «мы расскажем [о нем] и изобразим его таким, как оно есть, в [соответствующем] месте VII климата»[13]. Ссылка верна: в пятой секции VII климата и в самом деле имеется описание этого озера[14]. Мы привели лишь несколько примеров, касающихся сообщений ал-Идриси о Восточной Европе. Подобными ссылками пестрит все сочинение. Они, за редким исключением[15], точны, что говорит о тщательной систематизации материала со стороны автора.

Исследовательская манера ал-Идриси включала в себя определение границ известного и неизвестного географу. На страницах *Нузхат*

[8] Dubler 1965: 92.

[9] Только по восточноевропейским секциям: Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 893, 894, 896, 897, 911, 912.

[10] Ibidem: 904.

[11] Ibidem: 912-913.

[12] Ibidem: 920.

[13] Ibidem: 921.

[14] Ibidem: 957.

[15] Так, в пятой секции VI климата в связи с описанием «Русской реки» появляется рассказ о народе, обитавшем в бассейне этой реки. Сказав, что у этого народа есть шесть городов, за их подробным описанием ал-Идриси отсылает читателя к следующим секциям своего труда: «Мы подробно расскажем об этих городах в надлежащем месте седьмого климата» (Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 910). Однако в силу каких-то причин рассказ о городах, находившихся в бассейне «Русской реки», не вошел в состав соответствующих секций VII климата.

ал-муштак можно встретить более двух десятков упоминаний о неизвестных ему объектах или явлениях.

Чаще всего под категорию неизвестного попадали, конечно, окраинные области ойкумены. Никто, по словам ал-Идриси, не знает, есть ли какая-нибудь обитаемая земля «за Вечными островами»[16]. Никому не известно, что находится за пределами населенной земли на Востоке[17] или «за морем Мрака»[18] на западе[19].

При этом ал-Идриси неоднократно выражает сомнение в том, что это знание может быть получено в принципе. Невозможно, с точки зрения ал-Идриси, составить представление о числе тюркских народов Средней Азии — так оно велико[20]. Вряд ли можно узнать, что находится «за морем Мрака» из-за множества трудностей, поджидающих мореплавателей в этих краях — непроницаемого мрака, высоких волн, частых бурь, свирепых ветров и морских чудовищ, обитающих в его водах[21].

Если получить знания о том, что лежит «за морем Мрака», ал-Идриси считает невозможным, то возможность собрать данные о наиболее отдаленных районах населенной части земли уже не ставится под сомнение. Ограниченность доступной ему информации вполне осознавалась ал-Идриси. Это видно на целом ряде примеров, касающихся конкретных объектов.

Так, ал-Идриси пишет, что ему неизвестно, что следует за «покрытыми мраком землями», потому что все это не дошло до него из описаний[22]. Географ отмечает, что ему осталось неизвестным, кто построил города Никею[23], Матраху (Тмутаракань)[24], аланский город *ал-Ланиййа*[25], каковы были названия некоторых городов Китая[26]. Ал-

[16] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 17. «Вечные острова», или «Острова Счастливых» — арабские названия Канарских островов. Сведения арабских географов об этих островах были заимствованы из греческой географии.

[17] Ibidem: 87.

[18] «Море Мрака» — Атлантический океан.

[19] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 17, 103, 859-860.

[20] Ibidem: 525.

[21] Ibidem: 535-537.

[22] Ibidem: 963.

[23] Ibidem: 805.

[24] Ibidem: 909.

[25] Ibidem: 915.

[26] Ibidem: 526.

Идриси говорит о том, что до него не дошло ни одного достоверного названия городов северной части Руси[27]. Упомянув об отсутствии в стране печенегов больших городов, ал-Идриси делает оговорку — «по тем сведениям, что дошли до нас»[28].

Поскольку творческий метод ал-Идриси включал в себя установление достоверности приводимых географом данных, посмотрим, что являлось для него критерием истины.

Прежде всего, таковым считалась общеизвестность какого-либо факта. Так, сообщение о происхождении названия города «Черная Кумания» от черного цвета протекающей близ него реки, ал-Идриси завершает словами о том, что «это хорошо известно и не отрицается никем»[29]. Рассказ жителей африканской земли *ал-Вахат*[30] об обитающем там удивительном драконе — это, по утверждению ал-Идриси, «общеизвестный факт, который знает всякий»[31]. Точно так же искусство индийцев в выделке железа является повсеместно известным фактом, в котором никто не сможет усомниться[32]. «Все знают», что в озере *Тихама*[33] обитает чудесная рыба, обладающая возбуждающим действием на человека[34]. В Испании есть горы, на плодородные склоны которых пастухи из разных областей страны стараются пригнать свои стада: там животные нагуливают большой вес и дают отличное молоко, из которого сбивают высококачественное масло — этот факт, как утверждает ал-Идриси, хорошо известен по всей Испании[35]. Достоверность дошедшего до него мнения о том, что царь африканской страны *Ванкара*[36] является самым справедливым из людей, ал-Идриси подтверждает широкоизвестным рассказом об обычае этого царя каждый день проезжать по городским улицам в сопровождении судей для

[27] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 957.

[28] Ibidem: 960.

[29] Ibidem: 915.

[30] *Ал-Вахат* (букв. «оазисы») — оазисы в пустыне на территории нынешнего Египта и Ливии.

[31] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 122.

[32] Ibidem: 67.

[33] Озеро *Тихама* — одно из озер на территории Средней Азии или Сибири.

[34] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 843.

[35] Ibidem: 538.

[36] О местонахождении африканской страны *Ванкара*, см.: Арабские источники (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 388-389.

самоличного разбора жалоб своих подданных[37]. Рассказав о поразительном случае, когда один человек из племени черных берберов в казалось бы совершенно безлюдной пустыне безошибочно указал место, где под землей была вода, ал-Идриси добавляет: «Этот [случай] общеизвестен. Он знаком купцам — жителям этих стран, которые часто о нем рассказывают»[38].

Общеизвестность того или иного факта — это не что иное, как знание, основанное на рассказах очевидцев или лиц, выступающих в качестве посредников при передаче информации. Ссылка на свои личные впечатления, а также на рассказы купцов, путешественников, местных жителей является для ал-Идриси одним из критериев достоверности приводимых им сведений.

Сам ал-Идриси много путешествовал и повидал довольно много стран. Он родился в Сеуте, учился в Кордове и хорошо знал Испанию и Марокко. До своего приезда в Палермо, где при дворе норманнского короля Сицилии Рожера II он и создал свое сочинение, географ побывал в Лиссабоне, на берегах Франции и, возможно, даже в Англии, посетил Малую Азию[39]. В *Нузхат ал-муштак* имеется довольно много ссылок на личные впечатления, вынесенные из путешествий.

Так, сообщение о ряде пунктов в Испании подтверждается ссылкой на собственное знакомство с ними[40]. Подробно описано посещение знаменитой пещеры с мощами «семи спящих отроков» в Малой Азии[41]. Свои наблюдения над морскими приливами и отливами ал-Идриси сопоставляет с книжными данными на этот счет[42]. В Китае и других странах, относящихся ко II климату, обитает животное, похожее на кошку; это очень известное животное, которое ал-Идриси видел собственными глазами[43].

О большом внимании, которое ал-Идриси уделял сведениям, сообщаемым путешественниками, свидетельствуют многочисленные рассказы о различных путешествиях, имеющиеся в *Нузхат ал-муштак*. Информация такого рода считалась достоверной вне зависимости от того, была ли она получена непосредственно от самих путешественников, либо почерпнута из книг.

---

[37] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 23-24.
[38] Ibidem: 27-28.
[39] Крачковский 1957: 281-282.
[40] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 536-537, 545.
[41] Ibidem: 802-803.
[42] Ibidem: 93.
[43] Ibidem: 205.

Так, ал-Идриси в подробном рассказе о путешествии Саллама ат-Тарджумана к стене Йаджуджа и Маджуджа передает некоторые детали из основной редакции Ибн Хордадбеха, которые не уцелели в дошедшем до нас сокращении[44]. Он обстоятельно описывает путешествие восьми братьев по прозвищу *ал-Магрурун* в «море Мрака»[45]. Ал-Идриси сохранил рассказ об отправке халифом Харуном ар-Рашидом в Йемен специальной экспедиции для выяснения вопроса о происхождении серой амбры[46]. В описании маршрута из Средней Азии в Китай в «Нузхат ал-муштак» отразились данные Тамима ибн Бахра ал-Муттаува‘и, ездившего в конце VIII в. к кагану тюркского племени токуз-огузов[47].

Ссылки на информаторов-путешественников очень часты на страницах *Нузхат ал-муштак*. Среди лиц, от которых ал-Идриси получил сведения о тех или иных странах, фигурируют «один из заслуживающих доверия путешественников, который разъезжал по странам Судана около двадцати лет»[48], «один надежный человек из купцов, странствовавший по странам Судана»[49], «путешественники, ездящие в страну зинджей»[50], лица, побывавшие в Йемене[51], Средней Азии[52], Индии[53] и других странах.

По рассказам купцов и путешественников ал-Идриси приводит и некоторые сведения о Восточной Европе. Например, рассказ о рыбе под названием *шахрийя* («ежемесячная»), которую вылавливают рыбаки с черноморского острова *Нунишка*, сопровождается словами: «Все это достоверно и [хорошо] известно; об этом сообщает множество рассказчиков, тех, кто плавал по этому морю и узнал и обычное, и чудесное о нем»[54].

Ссылки на письменные источники у ал-Идриси почти столь же часты, как и на рассказы информаторов. Чаще всего географ просто

[44] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 934-938; Ср.: BGA. T. VI: 162-170; Ибн Хордадбех (Велиханова [пер.]) 1986: 334.
[45] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 548.
[46] Ibidem: 66.
[47] Крачковский 1957: 137.
[48] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 27.
[49] Ibidem: 108.
[50] Ibidem: 61.
[51] Ibidem: 72.
[52] Ibidem: 837.
[53] Ibidem: 199.
[54] Ibidem: 921.

ссылается на сообщение, взятое им из той или иной книги по какому-либо вопросу, никак не комментируя цитату. Ал-Идриси обращается к книжной традиции по самым разным поводам: для описания отдаленных частей земли, для характеристики диковинных животных и растений, для описания практически всех географических объектов (рек, озер, морей, островов, гор, оазисов), для сообщения о городах и связывавших их путей, для описания обычаев разных стран и их достопримечательностей, для характеристики природных явлений и для уточнения написания топонимов.

Данные из сочинений более ранних географов могут соседствовать на страницах *Нузхат ал-муштак* со сведениями, полученными от купцов и путешественников. Если информация из разных источников противоречит друг другу, ал-Идриси нередко предоставляет читателю возможность сделать самостоятельное заключение об истинном положении вещей. В таких случаях он приводит все известные ему данные, оставляя их без авторского комментария.

Подобных примеров довольно много. Без каких-либо комментариев со стороны ал-Идриси даны два сообщения о длине Нила[55], три — об африканской реке *Каукау*[56], два — о том, кто построил Александрийский маяк и дворец Соломона[57], несколько сообщений об охоте на слонов в Индии[58]. Приводя указанное Ибн Хордадбехом расстояние между городами Ирана, ал-Идриси одновременно дает и другую цифру, полученную им от своих информаторов, но при этом ничего не говорит, какая из них точнее[59].

Отсутствие разногласий между сообщениями разных информаторов о том или ином факте также приводится ал-Идриси в качестве критерия истинности сведений. В общем виде такой подход сформулирован самим ал-Идриси следующим образом: географ пишет, что из всего того, что рассказывают ему путешественники и мореплаватели, он передает те сведения, которые совпадают с сообщениями хронистов и географов[60]. Так, при описании болгарских городов ал-Идриси отмечает, что «сведения о них совпадают»[61]. Сообщения о том, что

[55] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 138.

[56] Ibidem: 116. Земля *Каукау* (или *Куку*) — названия многих городов и поселений в Западной и Центральной Африке.

[57] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 321.

[58] Ibidem: 199-202.

[59] Ibidem: 672.

[60] Ibidem: 86.

[61] Ibidem: 912.

у царя страны *Ванкара* имеется кирпич из чистого золота, соответствуют действительности — об этом «достоверно знают люди из ал-Магриба ал-Акса, и разногласий относительно этого нет»[62].

Наибольший интерес с точки зрения методов работы ал-Идриси с источниками представляют, конечно, не скупые указания на общеизвестность того или иного факта, а также отсылки к рассказам купцов, путешественников и вообще очевидцев, а более сложные конструкции, содержащие рассуждения и заключения самого автора о достоверности тех или иных сведений. Именно такие развернутые построения дают наилучшую возможность выявить методы работы ал-Идриси.

Прежде всего, заметим, что какого-то абсолютного критерия достоверности сведений у ал-Идриси нет. Рассказы очевидцев могут опровергаться книжными данными, а последние, в свою очередь, личными наблюдениями автора.

Хотя ал-Идриси высоко ценил сведения, полученные от путешественников, доверял он им отнюдь не слепо и там, где мог, сверял их с книжными данными. Вот как ал-Идриси опровергает распространенное среди путешественников мнение о том, что река, текущая в Нил из африканской страны *ал-Хабаша* — это якобы и есть Нил: «Большинство путешественников заблуждалось относительно этой реки, говоря, что это Нил. Это [происходило] потому, что они видели, что вода в этой реке прибывает, выходит из берегов и разливается в то время, когда обычно выходит из берегов Нил, а спадает разлив этой реки тогда же, когда спадает разлив Нила. По этой причине большинство людей заблуждаются относительно этой реки, в то время как в действительности это не так, и не делают различия между ней и Нилом, потому что видят у нее описанные нами особенности Нила. Правильность сказанного нами относительно этой реки — то, что это не Нил — подтверждают книги, посвященные этому предмету, которые рассказывают об этой реке, ее истоке, течении и впадении в рукав Нила около города Билак. Об этом рассказывал еще Птолемей Клавдий в своей книге под названием “География”. Об этом упоминал также Хассан ибн ал-Мунзир в “Книге чудес”, в том месте, где он говорит о реках, их истоках и устьях. Этот вопрос принадлежит к числу таких, которые не вызывают сомнений у образованного человека и не могут

[62] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 23. *Магриб ал-Акса* (букв. «Дальний Запад») — обозначение части Магриба (Северной Африки) у арабских географов.

ввести в заблуждение тех, кто читает книги, посвященные его исследованию»[63]. Таким образом, аргументация ал-Идриси состоит из двух частей. Во-первых, он показывает причины, вызвавшие ложные представления о реке у путешественников. Во-вторых, географ ссылается на книги, где этот вопрос был специально исследован.

Личным впечатлениям отдается предпочтение по сравнению с книжными данными и рассказами путешественников. Так, рассуждая о морских приливах и отливах, ал-Идриси сопоставляет теории Аристотеля, Архимеда и Селевка Вавилонского с тем, что он сам наблюдал воочию[64].

Ал-Идриси, конечно, не мог обойти в своей книге столь широко распространенный в мусульманском мире сюжет, как легенда об «обитателях пещеры» (*асхаб ал-кахф*), Как известно, коранический рассказ об этих персонажах является вариантом христианского сказания о семи спящих отроках эфесских, распространенного на Ближнем Востоке до утверждения ислама, а затем вошедшего в мусульманскую мифологию, нашедшую отражение в Коране и в коранических сказаниях. Средневековые авторы помещали могилу «людей пещеры» в разных местах мусульманского мира — в Малой Азии, в Сирии и Палестине, в Йемене, в Магрибе и Испании[65].

Ал-Идриси, как явствует из его сочинения, был знаком с несколькими вариантами сказания. Во-первых, он слышал о местонахождении этой пещеры в малоазийском городе Эфесе, т.е. ему был известен широкораспространенный христианский вариант легенды. Во-вторых, кроме него, ал-Идриси упоминает о местной традиции, существовавшей в Андалусии, согласно которой легендарная пещера находилась на юге Испании (OG. P. 803). Хотя ал-Идриси ничего не говорит о кораническом сказании, оно, несомненно, было ему также хорошо известно. В Коране местонахождение пещеры точно не указано, но детали рассказа дают возможность предположить, что в Коране имеется в виду не Эфесская пещера, а погребение на территории римского некрополя в окрестностях современного Аммана, с которым в Сирии и Палестине еще в доисламский период связывали действие этого сказания (К. 18: 9–26).

[63] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 42-43; пер. цит. по: Арабские источники (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 298-299.

[64] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 93.

[65] Пиотровский 1991А: 24.

Сообщения, помещающие пещеру в Эфесе и в Андалусии, ал-Идриси объявляет недостоверными. Основанием для такого утверждения являются его собственные впечатления от посещения пещеры, которая находится, по его словам, между городами Аморий и Никея, т.е. на северо-западе Малой Азии. В описании пещеры, приведенном ал-Идриси, не прослеживается никакой связи с коранического сказанием[66].

Иногда заключение о достоверности тех или иных сведений ал-Идриси делает на основе здравого смысла. При описании индийского города Мултана ал-Идриси приводит разные мнения относительно постройки местного храма и находящегося там идола. При этом географ не сомневается в истинности дошедших до него сведений на этот счет, а именно в справедливости того, что храм и идол считаются чудом. Он пишет, что местные жители (или информаторы географа) просто не знают имени человека, построившего храм, и поэтому вынуждены довольствоваться предположениями о том, что это чудо[67]. В другом месте *Нузхат ал-муштак* ал-Идриси приводит дошедшее до него мнение о том, будто «озеро Хорезма» (Аральское море) соединяется подземными каналами с «Хазарским морем» (Каспийское море) и что расстояние между ними составляет 18 дней пути. Пересказывая услышанное им мнение, от себя ал-Идриси добавляет, что правдивость данного утверждения сомнительна[68].

Отдельные сообщения из книжной традиции, с точки зрения ал-Идриси, на заслуживали никакого внимания ввиду своей явной нелепости. Например, в часто цитируемой ал-Идриси анонимной «Книге чудес» (*Китаб ал-'аджа'иб*) имеется рассказ о некоей пещере в стране тюрок, вход в которую охраняют неизвестные существа — то ли люди, то ли звери. Сопоставляя этот рассказ с сообщениями, бытующими в стране тюрок, ал-Идриси упрекает автора «Книги чудес» в передаче таких нелепых и абсурдных сведений, которые он даже не счел возможным перечислять в своей книге[69]. Сообщение ал-Мас'уди об одном дереве, произрастающем в Китае, ал-Идриси счел таким невероятным, что тоже не стал его приводить[70].

Рассказы местных жителей ал-Идриси был склонен считать более достоверными, чем расхожие, пусть даже и весьма распространенные, мнения. Так, говоря о добыче амбры в Адене, он приводит

[66] Пиотровский. 1991Б: 137.
[67] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 175.
[68] Ibidem: 683.
[69] Ibidem: 848.
[70] Ibidem: 97.

рассказы местных жителей об ее происхождении из источников на дне моря, содержимое которых выбрасывается на берег во время шторма. Этот рассказ, с точки зрения ал-Идриси, опровергает распространенное мнение о том, что амбра — это экскременты животного. Для усиления своей позиции ал-Идриси ссылается на «Книгу стряпни» (*Китаб ат-табих*) Ибрахима ибн ал-Махди, рассказывающего о том, что знаменитый Харун ар-Рашид послал собирать сведения об амбре именно в Йемен[71].

Как видно, ал-Идриси при составлении своего труда приходилось иметь дело с самыми разными источниками информации. Мы не знаем, отдавал ли он себе отчет в том, что данные о каком-либо объекте, содержащиеся в различных источниках (например, книжные сообщения, с одной стороны, и сведения купцов и путешественников — с другой), могли относиться к разному времени.

В *Нузхат ал-муштак* несколько раз встречаются выражения типа «в наше время», «в настоящее время», «сейчас» и т.п. Например, про город *Аклиба* сказано, что это самая крайняя область Кумании (Половецкой степи) «в наше время»[72]. Рассказ об индийских мусульманах сопровождается словами — «в то время, когда мы пишем [эту книгу]»[73]. Ссылки на современность описываемых фактов имеются в сообщениях о городах Аравии[74], об острове *Сийах-Кух* в Каспийском море[75] и ряде других объектов. Указанные сообщения, по всей вероятности, отражают устную информацию, сведения, восходящие к рассказам купцов и путешественников, однако на основании этих примеров нельзя утверждать, будто ал-Идриси четко видел разницу между современными ему сообщениями и данными из книг более ранних авторов.

В *Нузхат ал-муштак* есть несколько случаев, когда ал-Идриси ссылается на сведения Ибн Хаукала как на вполне современные. Так, при описании Хазарии, после перечисления ее городов, ал-Идриси указывает, что «все эти города построил Кисра Ануширван, и они до сих пор населены и [существуют] сами по себе»[76]. Эту фразу ал-

[71] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 66.
[72] Ibidem: 958.
[73] Ibidem: 185.
[74] Ibidem: 158.
[75] Ibidem: 833.
[76] Ibidem: 918. *Кисра Ануширван* — Хосров I Ануширван (531–579), персидский царь из династии Сасанидов, известный своей строительной деятельность на Кавказе.

Идриси позаимствовал из сочинения Ибн Хаукала[77], поэтому выражение «до сих пор» не может относиться к XII веку, но тем не менее воспринимается самим ал-Идриси как актуальное. Точно так же, говоря о русах в шестой секции VI климата, географ пишет, что они «сейчас, в то время, когда мы составляем эту книгу, уже победили буртасов, булгар и хазар»[78]. Эта фраза также является цитатой из Ибн Хаукала[79]. Рассказывая об оазисах, примыкающих к египетскому городу Асуану с запада, ал-Идриси несколько раз подчеркивает современность своего повествования: «В настоящее время они пусты и в них никто не живет, а некогда они были населены и землю их прорезывали [каналы] с водой. Теперь же в них [есть только] остатки деревьев и разрушенные необитаемые деревни»[80]. Последующая же цитата из Ибн Хаукала — «Ибн Хаукал рассказывает, что до настоящего времени там [встречаются] одичавшие козы и овцы» — свидетельствует о том, что эти сведения относились не к XII, а к X веку или даже раньше: ср. сообщения ал-Истахри[81] и Ибн Хаукала[82]. Таким образом, можно заключить, что ал-Идриси далеко не всегда различал современные ему данные и сведения, передаваемые по традиции[83].

Собранный материал ал-Идриси систематизировал по климатам и секциям, а внутри них — по странам, что являлось общей структурной рамкой, позволявшей представить обитаемый мир как целое[84]. Но когда географу надо было охарактеризовать какую-либо страну или область, основным способом упорядочения данных становились маршрутные данные, содержавшие сведения о путях, связывавших между собой различные города, а также — хотя и не всегда — информацию об окружающих объектах (морях, реках, озерах, горах и пр.), о флоре и фауне, полезных ископаемых, местном производстве, условиях повседневной жизни и торговли. Отказавшись от координатных данных как способа локализации географических объектов,

[77] BGA_2. Fasc. II: 393-394.

[78] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 920.

[79] BGA_2. Fasc. II: 397.

[80] Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984: 40; цит. по: Арабские источники (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 298.

[81] BGA. T. I: 52; Арабские источники (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 149.

[82] BGA_2. Fasc. I: 153; Арабские источники (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965: 69.

[83] См. аналогичные выводы: Бейлис 1984: 228; Кендерова; Бешевлиев 1990: 32.

[84] Подробнее см.: Коновалова 2019.

ал-Идриси именно описания маршрутов сделал основным структурообразующим элементом текстовой части своего сочинения. Они и стали главным способом локализации, практикуемым ал-Идриси, — определением местоположения одного пункта относительно каких-либо других в рамках определенного маршрута.

Приводимые ал-Идриси маршрутные данные были основаны прежде всего на устной информации, отражающей такую систему пространственной ориентации, в которой местонахождение объектов определяется по отношению к воспринимающему субъекту, неподвижному или движущемуся от одного города к другому. Сведения ал-Идриси о городах Восточной Европы (как, впрочем, и о населенных пунктах многих других регионов мира), отличаются практической направленность, тесной связью с повседневным опытом, в котором доминирующим является внимание к торговой жизни описываемых населенных пунктов и к благосостоянию их жителей. Эти данные, по всей вероятности, вставлялись в текст в том самом виде, в каком они были получены ал-Идриси от его информаторов. Об этом свидетельствует и непосредственная форма передачи сведений, и использование естественных ландшафтных примет в качестве средства ориентации в пространстве, и эгоцентрическое восприятие пространства, пронизывающее материал большинства разделов сочинения ал-Идриси. Ал-Идриси как бы провозит своего читателя из города в город, сообщая при этом самые разнообразные сведения: о географическом окружении, о торговле, об обычаях и историческом прошлом тех мест, о которых рассказывает.

Роль путевого принципа описания пространства в сочинении ал-Идриси была давно отмечена в историографии[85]. Но в ней нет анализа того, как строились сами маршруты. Молчаливо предполагалось, что они записывались географом в таком же виде, в каком и проходились его информаторами от начала до конца. Между тем маршрутные данные, включенные в текст ал-Идриси, далеко не всегда можно рассматривать как описания реальных путей, пройденных от начала и до конца именно в такой последовательности одним из информаторов географа. При детальном рассмотрении оказывается, что в ряде случаев маршрут, имеющий в описании все признаки реального, является не более чем конструкцией ал-Идриси, которая отражает не действительное положение вещей, а пространственные представления самого географа, его способ интерпретации исходного материала.

[85] Tomaschek 1887: 285-373.

Данные о расстояниях между населенными пунктами, полученные ал-Идриси от разноязычных информаторов и, соответственно, выраженные в привычных для последних метрологических системах, ал-Идриси не сводил к какой-либо одной единице длины, поэтому в тексте его сочинения расстояния приводятся то в пространственных, то во временных единицах, причем различных: в милях, фарсахах, днях пути по суше, сухопутных переходах, днях пути вниз/вверх по реке, днях морского плавания. Объединение в составе рассказа о каком-нибудь маршруте сообщений и городах, расстояние между которыми выражено в различных единицах длины, может, во-первых, указывать на наличие у географа нескольких источников сведений о городах данного маршрута и, во-вторых, являться свидетельством того, что тот или иной маршрут, фигурирующий в сочинении ал-Идриси, «конструировался» самим географом из сообщений нескольких лиц[86].

Рассмотрение методов работы ал-Идриси над составлением *Нузхат ал-муштак* позволяет сделать следующие выводы.

Упорядочение собранного материала не сводилось для ал-Идриси к механическому распределению имевшихся в его распоряжении сведений по тем или иным секциям сочинения. Намереваясь дать в своем труде последовательное и возможно более полное описание всех известных ему стран и народов, ал-Идриси творчески подходил к своим источникам, с тем чтобы исповедуемый им принцип последовательности и полноты изложения соблюсти в наибольшей степени.

Географ отдавал себе отчет в том, что его знания о Земле и ее обитателях не безграничны, поэтому он отмечал те явления и объекты, которые были ему неизвестны. Ал-Идриси пытался установить достоверность тех или иных сведений, включаемых им в состав сочинения. Критерием истинности сообщения являлись собственные наблюдения и впечатления географа; рассказы очевидцев — купцов и путешественников; общеизвестность того или иного факта; отсутствие разногласий между разными источниками относительно какого-либо объекта, явления или события; мнение ученых предшественников; доводы разума. В странах Восточной Европы ал-Идриси не бывал, поэтому в соответствующих разделах *Нузхат ал-муштак* нет и указаний на то, что он видел собственными глазами. Тем не менее, авторское отношение к информации можно обнаружить и в этих частях сочинения, хотя в целом оно менее четко выражено, чем в других разделах книги.

[86] Подробнее, см.: Коновалова 2013: 247-256.

Метод ал-Идриси включал в себя сопоставление сведений из различных источников, относившихся к разному времени, что не всегда приводило к предпочтению одних данных другим. В ряде случаев информация нескольких источников, невзирая на их разновременность, сводилась географом воедино.

ГЛАВА ВТОРАЯ
ЧИТАЯ КНИГИ
О НОВАЦИЯХ, ЗАБЛУЖДЕНИЯХ, КОНЦЕПЦИЯХ

1.
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ КОНРАДА ГЕССНЕРА
ИСТОРИЯ КНИГ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ГУМАНИСТА

«Универсальная библиотека» Конрада Гесснера (1516–1565) не нуждается в представлении русскоязычному читателю[1]. Это сочинение получило большую известность как пионерский труд по библиографии. Новизна гесснеровского проекта определялась, с одной стороны, охватом материала (претензия на универсальность была сформулирована уже в заглавии; единственное ограничение было связано с языковым критерием, однако оно было снято в издании 1583 года), с другой стороны, характером его представления: в первую очередь, имеется в виду отказ от хронологического расположения статей в пользу алфавитного; кроме того, приоритетным объектом библиографии у Гесснера стала печатная книга, для ее описания он создал и обосновал формулу, которая в основных чертах сохранилась вплоть до наших дней. Таким образом, «Библиотека» является важнейшим справочным трудом по истории книги в раннее Новое время. Не удивительно, что ей посвящены многочисленные исследования. В них были установлены основные источники библиографии Гесснера и особенности подачи материала в алфавитном и в систематических томах[2]; рассмотрено взаимодействие Гесснера с ведущими книгопечатниками его эпохи[3]; показано развитие текста «Библиотеки» в последующих, дополненных переизданиях[4], и т.д.

Полезным представляется прочтение «Библиотеки» и с иных позиций, не ограничивающихся задачами библиографии и книговедения. «Библиотека» была сочинением гуманиста и активного участника научного сообщества: в этом качестве она отразила развитие практик чтения, рецепцию античной литературы и коммуникацию внутри respublica literaria в середине XVI в. Принципы гуманистической фи-

[1] Ср. Шамурин 1955: 123-130; Симон 1963: 114-127; Леонов 2017.
[2] Mayerhöfer 1965; Sabba 2012.
[3] Leu 2023: 113-151.
[4] Müller 2010; Сергеев 2022.

лологии (прежде всего, касающиеся эдиционной деятельности) в значительной степени повлияли на отбор сведений, представленных в справочнике; другие особенности текста объясняются его ориентированностью на решение практических задач — составления библиотек, пополнения репертуара типографий, поиска меценатов для научных проектов. Все эти аспекты жизнедеятельности «мира книг», в которую Гесснер был активно вовлечен, отрефлексированы в паратекстах справочника и имплицитно отражены в его главах — будь то очерк о знаменитом античном философе, opera omnia которого уже вышли в базельской типографии, или о малоизвестном авторе, единственная рукопись которого хранится в Ватиканской библиотеке и ждет своего издателя и переводчика; или же статья о профессоре — современнике Гесснера, который мог поделиться с библиографом актуальным списком своих трудов, в том числе тех, над которыми он продолжал работу.

Ко времени работы над «Универсальной библиотекой», ставшей первым крупным энциклопедическим трудом Гесснера, ее автор зарекомендовал себя в ученом мире как переводчик с греческого, издатель памятников классической литературы и лексикограф, а также компилятор — составитель пособий для изучающих медицину[5]. При этом с самого начала своей ученой деятельности Гесснер проявлял значительный интерес к организации информации, работая на стыке нескольких жанров, чтобы удовлетворить растущую потребность читателей в поиске конкретных сведений по разным областям науки. Так, его многоязычный словарь растений (“Catalogus plantarum”, 1542) был одновременно справочником по materia medica, «Ономастикон» на основе словаря Калепино (1544, 1551) представлял собой универсальный комментарий к греческой и латинской литературе, издания Стобея (1543, 1549, 1559) и Марциала использовали принципы организации, характерные для собраний общих мест, о чем Гесснер специально говорит в автобиблиографии[6].

Вышедший в 1545 г. в Цюрихе алфавитный том «Библиотеки» также отличала многофункциональность. Взгляд Гесснера-библиографа, с одной стороны, обращен к античным истокам: важнейшая задача гуманистической библиографии — способствовать распространению знаний о классической, «образцовой» литературе («древних, более достойных трудах», сравнение которых со многими

[5] См. Leu 2023: 38-81; Сергеев 2023.
[6] Gessner 1545: 182 a/b.

современными вызывает в памяти неравный обмен доспехами Главка и Диомеда), изданию забытых, но сохранившихся текстов. Там же, в Античности, Гесснер находил примеры покровительства наукам и библиотекам, энциклопедической деятельности, т.е. полезных практик, связанных с книгами. С другой стороны, автор «Библиотеки» не собирался оставаться исключительно антикваром (как позднее Юст Липсий, ограничивший свою историю библиотек Грецией и Римом): он писал историю книжности, продолжавшуюся в его дни, и приспосабливал подачу материала к нуждам самых разных читателей — студентов, профессоров, священнослужителей, врачей, государственных деятелей или состоятельных библиофилов. С обеих позиций его труд оказывался a priori неполным, незавершенным; более того, стимулировал появление новой библиографической информации. Поэтому, ставя точку в предисловии (которое обычно писалось последним), Гесснер уже думал о новых, будущих изданиях «Библиотеки», которые восполнят лакуны алфавитного тома.

Справочник Гесснера, действительно, имел долгую историю — не только читательскую, но и публикационную: новые редакции и дополнения выходили, по крайней мере, до конца XVI в. По мере накопления материала концепция библиографического справочника отчасти модифицировалась, но одновременно становилась привычной и само собой разумеющейся. Тем более полезным кажется наше обращение к первоначальному замыслу «Библиотеки» 1545 г., в котором отразились сомнения и поиски молодого ученого, писавшего свою историю книг в условиях одновременно дефицита информации (в результате утраты античных сочинений и целых библиотек) и ее колоссального избытка (которому способствовало распространение книгопечатания), выбирая между несколькими стратегиями отбора и представления информации[7].

Как и в других своих изданиях, в «Библиотеке» Гесснер исключительно серьезно подошел к организации и содержанию паратекстов[8]: сведения о достоинствах и новизне, адресатах справочника, а также рассказ о его концепции и источниках он распределил между четырьмя составляющими вступительной части — титульным листом, кратким предисловием, пространным посвящением и библиографией[9] (всего 13 страниц).

[7] Ср. Zedelmaier 1992.
[8] Ср. Blair 2016.
[9] Gessner 1545: *1a–*7a.

Титульный лист содержит важнейшие сведения о составе труда и его пользе и выполняет функцию рекламы новой книги. Сразу за ним следует краткое предисловие, традиционно озаглавленное «К читателям». В нем лаконично переданы отдельные пункты более пространного посвящения, по-видимому, представлявшиеся Гесснеру наиболее важными: об отношении «Библиотеки» к предыдущим справочникам, о том, какие авторы учтены в новой библиографии, и, наконец, о том, как ее следует читать. Эта аннотация, таким образом, должна была не оставить без поддержки и руководства даже тех читателей, которые были не готовы изучить следующий текст. Она завершается двустишием, представляющим компилятора в традиционном образе пчелы, собирающей нектар. Наконец, обширное посвятительное письмо, адресованное императорскому советнику Леонарду Беку фон Бекенштейну, позволяет Гесснеру более основательно контекстуализировать и обосновать создание «Библиотеки». *Epistola nuncupatoria* носит отчасти исторический, отчасти теоретический характер, содержит немало автобиографических отсылок и непременные элементы риторического упражнения.

Начинается оно историей утраченных библиотек древности и современности, при этом Гесснер отмечает исключительную важность открытия новых публичных библиотек для сохранения книг и развития наук. За этим следует перечисление важнейших источников «Библиотеки» (включая библиотечные и книготорговые каталоги, а также античные антологии) и обоснование принципа всеохватности, универсальности в описании литературной продукции. Последнему уделяется особенно много внимания — очевидно, Гесснер был готов услышать возражения против включения в библиографию малозначимых авторов или текстов, написанных на «варварской» латыни. Также объяснения даются по поводу включения в статьи, наряду с библиографической информацией, фрагментов предисловий отдельных книг (впрочем, в этом пункте Гесснер, вероятно, не был достаточно убедителен — уже во 2-м издании, подготовленном Конрадом Ликосфеном в 1551 г., они были исключены из справочника). Далее по пунктам объясняется схема описания печатного издания, включавшая имя автора, название, место издания, имя типографа, год издания и количественные характеристики книги («верно указать, в каких землях напечатана каждая из [книг], в каком формате...»). Непростым оказался выбор основного имени автора для расположения статей по алфавиту — по античной и средневековой традиции Гесснер ориентируется на praenomen (*Гильом* Бюде и *Ульрих* Цвингли — как *Александр* Аф-

родисийский и *Ансельм* Кентерберийский), но включает в справочник указатель первых имен — на случай, если тот или иной автор лучше известен по второму или третьему имени (то есть, по фамилии).

Объясняя некоторые частные моменты организации своего труда, Гесснер демонстрирует прекрасное знакомство с деятельностью книгоиздателей и книготорговцев (в том числе, недобросовестных) и подсказывает читателю, как преодолевать чинимые ими препятствия в поисках книг. Извинившись за «неотделанность» своего стиля, он обращается к собственно «дедикативной» части *Epistola* и объясняет выбор фон Бекенштейна на роль своего покровителя и адресата. Тут же он посвящает его (как и других читателей) в свои ближайшие планы — выпустить второй и третий тома «Библиотеки», которые должны включить систематическую библиографию и указатель «общих мест» (по большей части, эти замыслы действительно были реализованы).

Уже после завершающих слов «письма» (даты и места написания) приводится список библиотечных каталогов и библиографических трудов, материалы которых полностью или по большей части были учтены в «Библиотеке». Гесснер специально останавливается на вопросе об использовании в «Библиотеке» сочинения крупнейшего библиографа-предшественника — «Книги о церковных писателях» Иоганна Тритемия.

Мы выражаем надежду, что публикация перевода вступительной части к «Библиотеке» Гесснера будет способствовать интересу российских исследователей к тексту этого справочника, содержащего не только библиографические сведения (иногда уникальные), но и яркое свидетельство ученого мировоззрения XVI в., высоко ставившего наследие Античности, но, вместе с тем, ценившего и вполне осознававшего достижения современности, такие как книгопечатание, развитие наук и церковная реформация. В постраничных примечаниях читатель найдет необходимые пояснения об источниках цитат, упоминаемых деятелях и авторах (кроме общеизвестных), исторических реалиях, событиях биографии Гесснера, а также отдельные интерпретации и дополнительные ссылки на научную литературу.

КОНРАД ГЕССНЕР
УНИВЕРСАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА

[ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ]

Универсальная Библиотека, или самый полный каталог всех сочинений, написанных на трех языках — латинском, греческом и еврейском[1], — существующих и не сохранившихся, древних и новых, вплоть до нынешнего дня, ученых и неученых, опубликованных и скрывающихся в рукописных собраниях. Новый труд, необходимый не только для учреждения публичных и частных библиотек, но и весьма полезный студентам, какое бы искусство или какую бы науку они ни изучали, для лучшего устройства их занятий; написан Конрадом Гесснером из Цюриха, доктором медицины.

В Цюрихе, у Христофа Фрошауэра, в сентябре месяце, в год 1545-й.

[л. *1b] К ЧИТАТЕЛЯМ

Будьте благосклонны, прекраснейшие читатели, к тем огромным трудам, которые мы, на протяжении долгого времени, предприняв по этой причине путешествия[2], с невероятным старанием совершали на пользу вам и всем потомкам. Ведь в этой книге содержится не только большинство ранее изданных справочников о писателях, которые составили другие авторы, но и бесчисленное множество свидетельств о книгах, не упомянутых другими. Имеются в виду сочинения, принадлежащие как ученым, творившим на нашей памяти, так и древним авторам, причем указано, где они хранятся; но также и те, которые большинство ученых доныне полагали пропавшими или чьих

[1] Преставление о трех ученых (и священных) языках, к середине XVI в. уже закрепившееся в curriculum учебных заведений, связано с особенным интересом к тексту Священного Писания, в том числе, как объекту филологических исследований; понятие “tres liguae sacrae” восходит к евангельскому преданию о надписи на кресте Иисуса, сделанной на трех языках (Ин 19:20).

[2] В первую очередь имеется в виду путешествие в Италию летом 1543 г.: библиотеки, которые посетил Гесснер, упоминаются им в конце посвятительного письма (см. *ниже*); отражение их материалов в статьях «Библиотеки» было специально изучено Ф. Саббой (см.: Sabba 2012: 79-123).

названий они даже не слышали; причем всех этих авторов мы перечисляем в простом порядке букв, не разделяя их по должности, вероисповеданию, областям науки[3]. Также мы прибавили множество кратких пересказов содержания и критические суждения, касающихся отдельных книг. А чтобы читателя не испугали размеры тома, ему следует знать, что его следует использовать подобно словарю, ведь не только имена авторов расположены в нем по порядку, но и название каждой книги стоит особняком и всякий раз отделяется точкой от предыдущего. Так что каждый найдет здесь то, в чем у него будет потребность; и, наоборот, то, что не захочет читать, он легко сможет пропустить. Вскоре выйдут, с Господней помощью, также вторая и третья части нашей «Библиотеки», обе в одном томе, значительно меньшего объема[4]; об их устройстве и примечательной пользе для всех ученых людей, независимо от рода их занятий, будет сказано специально в посвящении этой книги.

Не для себя я собрал, но для общего блага ученых,
Словно пчела, что несет в улей медовый нектар.

[л. *2a–7a] ПОСВЯТИТЕЛЬНОЕ ПИСЬМО

Знаменитого и благородного мужа, господина Леонарда Бека фон Бекенштейна, почтеннейшего советника
Его Императорского Величества[5], с сердечно приветствует врач[6] Конрад Гесснер.

Сколько раз, почтеннейший Леонард, приходилось мне размышлять о древней философии и о том, сколь великой потерей была утрата

[3] Такой универсалистский подход не был самоочевиден, ни для более ранней, специализированной, библиографии, ни полстолетия спустя — ср. печатные каталоги франкфуртской ярмарки (например, сводный каталог за 1564–1592 гг. “Collectio in unum corpus omnium librorum…” Francofurti 1592) или знаменитый биобиблиографический справочник Мельхиора Адама “Vitae” (1615–1620), организованные по научным дисциплинам или факультетам.

[4] См. *ниже* в Посвятительном письме.

[5] То есть Карла V (1500–1558), императора Священной Римской империи.

[6] Имеется в виду степень доктора медицины, которую он получил в Базеле в 1541 г. Гесснер также вел медицинскую практику, однако она, по крайней мере в 1540-е гг., не была его основным занятием — см.: Müller 2016.

большинства превосходных книг, в которых она была изложена; и о том, наоборот, сколь [невысокого] качества труды, написанные новыми авторами, вскоре пришли им на смену: «доспех золотой свой на медный, во сто ценимый тельцов, обменял на стоящий девять»[7]. Так страдаю я от несчастий нашего времени, но, между тем, восклицаю: «волею рока так ухудшается всё и обратным несется движеньем»[8]. Где теперь семьсот тысяч книг библиотеки Птолемея Филадельфа[9] и три[10] тысячи Тиранниона[11]? Авл Геллий пишет, что солдаты в Александрии сожгли семьсот тысяч томов[12]. Монах Иоанн, прозванный Зонарой, историк подлинной веры, упоминает, что в Византии при Зеноне в страшном пожаре погибли сто двадцать тысяч книг[13]. Клавдий Гален в начале сочинения «О составлении лекарств по родам болезней» пишет, что две предшествующие книги его труда были уничтожены при пожаре в храме Мира, который охватил библиотеки на Палатинском холме и множество томов обратил в пепел. Он же в обзоре собственных трудов утверждает, что сочинил 11 книг о сочинениях Менодота Севера[14]. Дидим, александрийский грамматик, живший при Цицероне, о котором говорили, что у него «бронзовое нутро», благодаря неустанным ночным бде-

[7] ...χάλκεα χρυσείων ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων (Илиада VI, 236, пер. Н.И. Гнедича).

[8] "sic omnia fatis / In peius ruere, ac retro sublapsa referri" (Вергилий. Георгики 199–200, пер. С.В. Шервинского).

[9] Правление Птолемея II Филадельфа (308–245 гг. до н.э.) стало периодом расцвета Александрийской библиотеки.

[10] В личном экземпляре Гесснера, хранящемся в Центральной библиотеке Цюриха (шифр ZBZ DrM3), здесь имеется исправление: <тридцать [тысяч], Суда>.

[11] Тираннион (нач. I в. до н.э.) — грамматик и библиотекарь в Риме (OCL 1567).

[12] Авл Геллий. Аттические ночи VII, 17, 3. Речь вновь идет об Александрийской библиотеке.

[13] Сведения взяты из вторых рук: исторический труд Иоанна Зонары («Сокращение истории» в 18 кн.) был впервые издан в Базеле в 1557 г. (Hieronymus 2011: 270) и не был доступен Гесснеру при написании «Библиотеки». В статье s.v. "Ioannes Zonara" Гесснер лишь сообщает, что рукопись «Сокращения» хранится в Риме (Gessner 1545: 462b).

[14] Речь идет о враче Менодоте из Никомедии (I–II вв.); «Север», в действительности, было не частью его имени, но обозначением адресата труда. «О книгах Менодота Северу» упоминается в автобиблиографическом сочинении Галена «О собственных книгах» (гл. 12). См. Пролыгина 2017: 663, сн. 713.

ниям, как сообщают, исписал более трех тысяч пятисот свитков[15]. Св. Иероним утверждает, что прочитал шесть тысяч книг церковного писателя Оригена[16]. У Феофраста насчитывают триста томов сочинений, у Хрисиппа семьсот, у Эмпедокла сорок три, у консула Атея Капитона шестьдесят, у Сервия Сульпиция — сто восемьдесят книг о гражданском праве[17], у Галена о медицине — сто тридцать.

А раз уж горемыке приятно предаваться собственным страданиям, приведу здесь слова Страбона из 13-й книги «Географии»[18]. Нелей (говорит он[19]), сын Кориска, был учеником Аристотеля и Феофраста и стал наследником библиотеки последнего, в которую входила и аристотелевская. Ведь Аристотель оставил Феофрасту и библиотеку, и школу и первым из всех, о ком мы знаем, собрал книги и научил царей Египта, как обустроить библиотеки. Феофраст, в свою очередь, передал библиотеку Нелею. Последний перевез ее в Скепсис и оставил потомкам, совершенно невежественным людям, которые держали книги взаперти, сложив их небрежно. Когда же им стало известно, что атталийские цари, под властью которых они находились, старательно разыскивают книги для устройства библиотеки — той, которая в Пергаме[20], — то спрятали эти книги в яме, под землей. И наконец, когда книги уже были испорчены червями и сыростью (*2b), то люди из этого же рода продали их Апелликонту из Теоса, заплатившему большие деньги. Это, значит, были книги Аристотеля и Феофраста. Апелликонт, проявлявший больше рвения в собирании книг, чем в науках, желая восполнить утраты текста, отдал книги переписчикам; однако текст они восстановили плохо, из-за чего книги издали с мно-

[15] Ср.: OCL 467–468.

[16] В “De viris illustribus” Иеронима нет таких сведений — в статье об Оригене он сообщает, что уже составил каталог его трудов в одном из писем (не сохранившемся), поэтому не приводит его вновь.

[17] Труды Гая Атея Капитона (? – 22 г. н.э) и Сервия Сульпиция Руфа (106–43 гг. до н.э.) были утрачены (OCL 200, 1455).

[18] Страбон. География XIII, 54.

[19] Таким образом часто маркировалось начало цитаты до начала использования кавычек в тексте. Ее завершение обозначено словами «до этого места слова Страбона».

[20] Пергамская библиотека — вторая по значимости в античном мире; странным образом она не упоминается в перечислении библиотек у Гесснера, однако его подборка не претендует на полноту.

жеством ошибок[21]. Сразу же после кончины Апелликонта Сулла, захвативший Афины, вывез его библиотеку в Рим. Тогда этими книгами, сблизившись с главой библиотеки, начал заниматься грамматик Тираннион, очень почитавший Аристотеля. Также [ими занимались] некоторые книготорговцы[22], пользовавшиеся услугами недобросовестных переписчиков и не сверявшие тексты, как обыкновенно бывает с теми книгами, которые переписываются на продажу, и здесь[23], и даже в Александрии. До этого места слова Страбона.

После них был Ларенсий, равно освоивший греческое и римское красноречие, а также право; он принимал на пиру ученейших дейпнософистов, о которых написал Афиней; он, как сообщают, собрал такие запасы книг, древних и на греческом языке, что легко превзошел в этом всех остальных прославившихся на том же поприще, а именно Поликрата Самосского, афинского тирана Писистрата, афинянина Евклида, киприота Никократа, царей Пергама, поэта Еврипида, философа Аристотеля[24] и Нелея, хранителя их книг, у которого Птолемей Филадельф приобрел их все, вместе с прочими книгами из Афин и с острова Родос, и перевез в Александрию[25].

Также в историях сообщается, что Азиний Поллион первым в Риме открыл библиотеку, в храме Герулеса.

---

[21] У Страбона (XIII, 2, 54) иначе: «стараясь восстановить изъеденные червями места, он сличил рукопись с новыми копиями текста, неправильно дополняя их, и выпустил в свет книги, полные ошибок». Далее Гесснер пропускает часть текста: «Оказалось, что древние перипатетики после Феофраста вовсе не имели книг, за исключением только небольшого числа преимущественно эксотерических сочинений, поэтому они не имели возможности основательно заниматься философией, а только риторически напыщенно излагали общие места. Позднейшие представители перипатетиков, напротив, со времени появления в свет этих книг могли лучше тех заниматься философией и излагать Аристотеля, но были вынуждены из-за множества ошибок в тексте Аристотеля часто называть свои выводы только вероятными. Много содействовал такому положению и Рим» (пер. Г.А. Стратановского).

[22] Продолжение цитаты не относится напрямую к книгам Аристотеля, но несомненно заинтересовало Гесснера, активно участвовавшего в подготовке изданий и знакомого с работой корректоров (ср. Grafton 2023).

[23] То есть в Риме, где долгое время жил Страбон.

[24] Далее пропущено «Феофораста».

[25] Противоречия с приведенным выше рассказом о судьбе библиотеки Аристотеля объясняются использованием другого источника — «Пира мудрецов» Афинея (I, 4).

Но что теперь осталось от всех тех славных библиотек, кроме лишенных плоти легенд? Где теперь две тысячи свитков, написанных отборными латинскими авторами, и еще сотня — иностранными (большей частью недоступных ученым), из которых Плиний Секунд собисобирал свою *сокровищницу* природы[26]? Тарквиний Приск некогда приобрел книги Сивиллы за триста филипповых монет, Платон — книги Филолая пифагорейца за десять тысяч денариев, Аристотель сочинения платоника Спевсиппа, как бы малы они ни были, купил за три аттических таланта.

Но зачем нам оплакивать давно прошедшее? Ведь на памяти наших отцов погибла, от чудовищного нашествия турков, знаменитая библиотека в Буде, столице Паннонского царства[27]; король Матьяш (не снискав за это похвалы!) наполнил ее самыми разными книгами, и особенно — бесчисленными томами на греческом и еврейском, которые он, после захвата Константинополя и разрушения множества других богатых греческих городов, приобретал в самой глубине Греции, понеся на этом невероятные расходы. И раз уж столь многочисленные и столь ценные книги, охватывавшие все области философии, постепенно были утрачены от обветшания, моли и плесени, многие другие — от рассеяния, вследствие невежества и ненависти к наукам у варваров, одни из которых вторглись в Италию, а другие, как турки и прочие архиварварские (народы) того же вероисповедания, — в Грецию и, более того, удерживают теперь (под своей властью) почти весь мир, кроме некоторой части Европы. Раз уж всё обстоит таким образом, то подобает всем добрым людям, которым дорога республика ученых, со всевозможным старанием заботиться о том, (fol. *3a) чтобы те немногочисленные и превосходные книги, которые только и смогли уцелеть до наших дней, сохранившись поистине чудесным образом спустя многие века, оберегались в целости и не были утрачены вследствие нашего нерадения. Ведь если бы случилось иначе, и наши потомки (да не допустит этого Господь!) утратили то развитое состояние, которого достигли науки, искусства и философия, то, как я полагаю, их жизнь немногим бы отличалась от жизни прочих животных: таковы сегодня народы, населяющие самые удаленные земли или недавно открытые острова.

[26] «Естественную историю».

[27] Речь идет о библиотеке венгерского короля Матьяша I Корвина, захваченной турецкими войсками после победы в сражении при Мохаче в 1526 г.

По этой причине я принял решение заниматься этим моим трудом столь усердно, сколько это было в моих силах, на пользу людям: и теперь, издав уже этот том, смею надеяться, что если я и не вполне преуспел в этом деле, то, по крайней мере, начал его удачным образом, насколько это в состоянии сделать человек, трудящийся в одиночку. Я открыл этот путь и тем самым предоставил другим замечательный инструмент: пользуясь им, богатые и обладающие властью люди смогут учредить библиотеки, которые необходимы для передачи книг потомкам. Ведь хотя нам кажется, что типографическое искусство было создано для сохранения книг, по большей части на свет издаются безделки и бесполезные сочинения авторов нашего времени, тогда как древние и более достойные труды остаются в небрежении, а потому библиотеки нуждаются хотя бы в их рукописях. К тому же, в разных частях Европы издается множество книг, которые, из-за того, что их почти не перевозят из одной страны в другую, не будут известны [читателям], если только не начать их собирать отовсюду в библиотеки. Прибавь к этому то обстоятельство, что печатные книги вскоре распродают, и они больше не появляются [в продаже]: а те, что хранятся у частных людей, вскорости пропадают, из-за отсутствия должного ухода. Одни лишь публичные библиотеки способны дольше всего сохранять книги и держать их наготове для использования.

Что касается моего [труда], то я решил сперва перечислить древних авторов, а из нашего века — только лучших, причем лишь тех из них, [сочинения] которых сохранились до наших дней. Но увидев, что, выполняя ту же работу и не прикладывая больших дополнительных усилий, можно собрать всех авторов, какие только есть, я составил перечень всех книг на трех главнейших языках[28] — латинском, греческом и еврейском, — о которых смог узнать, расположив их по именам авторов в алфавитном порядке: сохранившиеся и несохранившиеся, древние и новые, ученые вместе с неучеными, напечатанные и скрывающиеся [от издателей]. К [этому перечню] я во многих случаях прибавил критические суждения, краткие содержания, предисловия и названия глав — или все вместе, или кое-что из этого, в зависимости от обстоятельств.

Материал для сочинения я собирал по крупицам повсюду: в каталогах книгоиздателей, многие из которых я раздобыл в других странах, в библиотечных описях, а также старательно изучая сами библиотеки,

[28] “Tres praecipuae linguae” — см. *выше*, примеч. 1.

как публичные, так и частные, в Германии и Италии[29]; в письмах друзей[30]; в рассказах ученых людей[31]; наконец, в каталогах писателей[32], которые я перечислю немного позже. Кроме того, я выписал имена древних авторов, вовсе не сохранившихся, или доступных частично, которые обнаружил в греческом словаре Свиды[33], «Пирующих мудрецах» Афинея, «Гномологии» Стобея[34] и Греческих эпиграммах (собрание которых, составленное сперва Агафием, а затем сокращенное[35] Максимом Планудом[36], я упоминаю под именем «Антологии», или «Флорилегия», по-латыни), а также в различных других источниках. И, проявляя, возможно, даже чрезмерное прилежание и любопытство, встретив при чтении упоминания о каких-либо авторах, (fol. *3b) я их тут же выписывал[37]; так что даже неловко было включать [в «Библиотеку»] некоторые из них, как, например, имена епископов, слова которых приводит Киприан в книге «О крещении еретиков»; или тех, у которых ничего не издано, кроме нескольких предисловий, или даже одного, или единственного письма. Однако все это не потребовало многих слов, но будет служить свидетельством моего усердного труда. Да и разве не доставит некоторым удовольствие само разнообразие имен на обоих языках? Как бы там ни было, несомненно, гораздо

[29] Перечень итальянских библиотек, к которым обращался Гесснер, см. *ниже*, в приложении к посвятительному письму.

[30] Список корреспондентов Гесснера см.: Leu 2023: 393-431.

[31] Гесснер охотно упоминает своих информантов в тексте «Библиотеки». О друзьях Гесснера известно также из книги гостей “Liber amicorum”, которую он вел в 1555–1565 гг. (Durling 1965).

[32] То есть библиографий.

[33] В современной науке принято считать, что “Σοῦδα” — название словаря (к X в.), а не имя автора. См.: OCL 1451.

[34] Гесснер подготовил издание «Сентенций» Стобея с латинским переводом в 1543 г. (“Ioannis Stobaei Sententiae ex thesauris Graecorum delectae... nunc primum a Conrado Gesnero... in Latinum sermonem traductae” Tiguri, 1543), исправленные переиздания вышли в 1549 и 1559 гг.

[35] “...castrata”: в переносном значении «подрезанный, укороченный» этот термин встречается уже у римских натуралистов (Колумеллы, Плиния Старшего). См.: OLD 310.

[36] Агафий (ок. 532–580) и Максим Плануд (ок. 1260–1305) — составители поэтических антологий; непосредственной основой антологии Плануда было собрание Константина Кефала (ок. 900 г.). См.: OCL 36, 102.

[37] Об истории читательских заметок и дневников, которые стали особенно востребованы в научной культуре XVI в., см.: Блэр 2023: 125-225.

проще будет удалять из общего ряда то, что покажется излишним, чем включать в него имена, как это сделал я.

Я не пренебрег ни одним автором — не столько потому, что счел их всех достойными памяти и [включения] в каталог писателей, сколько для того, чтобы исполнить мой замысел, в соответствии с которым я решил упоминать без разбора [имена] всех авторов, которые встречу. Ведь некоторых следует назвать хотя бы ради того, чтобы напомнить читателю держаться от них подальше, раз уж мы составили этот указатель не только для ученых, но и для всякого читателя, так чтобы даже необразованные могли получать из этой книги, словно от молчаливого наставника, сведения о репутации и пользе каждой книги, и наоборот.

Многие [книги] в одних краях весьма распространены и доступны, а в других [они же] оказываются крайне редкими и даже совершенно неизвестными; и те [книги], что некогда были зачитаны до дыр, теперь совершенно не используются студентами. Таким образом, учитывая время и место [создания книг], я иногда рассказывал о [некоторых из] них подробнее и задерживался на малозначимых авторах, поскольку [читателю] не следует оставаться в неведении о качестве [этих трудов], дабы кто-нибудь, ожидая лучшего, не сделал необдуманную покупку или не потратил свое время напрасно. Многие из тех авторов, что известны сейчас буквально всем, через сто лет, без всякого сомнения, будут окутаны мраком забвения, и лишь немногие будут помнить о них.

[Описания] варварских книг, написанных монахами предыдущего столетия и другими авторами, упоминания о которых взяты во множестве у Иог[анна] Тритемия[38], если кто захочет, может перечеркнуть или отметить чертой[39], чтобы не испытывать досады, вновь натыкаясь на них. Тем не менее, мы пожелали их воспроизвести, оставляя другим [право] отбора книг и свободу суждения[40] о них. И действительно, нередко авторы, писавшие варварским стилем[41],

[38] Имеется в виду сочинение “De scriptoribus ecclesiasticis” (1498): о включении его текста в «Библиотеку» Гесснера см. *ниже*.

[39] “...obelisco notare”: ὀβελίσκος — уменьшительная форма от ὀβελός «черта; букв. вертел» (знак, использовавшийся в античной филологической критике).

[40] “...liberum iudicium”.

[41] Стиль был важнейшим критерием оценки творчества новолатинских авторов; разнообразию языка и, одновременно, следованию классическим

но обладавшие острым умом, сообщали в своих книгах о вещах, достойных внимания. Вергилий выбирал [крупицы] золота из Энниева навоза[42], а Плиний любил говорить, что нет столь дурной книги, которая хотя бы отчасти не приносила пользу[43]. Действительно, существуют два рода варварских[44] [авторов]: те, которые [кажутся] варварами лишь по стилю речи, но учат добрым и полезным вещам, и таких следует всячески сохранять; [книги] других [авторов] отличаются варварским языком и бесполезным содержанием, и таких [авторов] я пожелал бы предать полному забвению. Прав сатирик: «зараза писать не у всех излечима»[45]; и, как сказал Соломон, нет предела в сочинении книг[46]. Все стремятся быть знаменитыми, и если не [добиваются] славы, то хотят, чтобы [имя их], тем не менее, распространилось в мире, чтобы их почитали как авторов чего-то нового; полагаю, что таким желанием были исполнены большинство еретиков. Им же был охвачен поджигатель прекраснейшего храма Дианы Эфесской.

стандартам учились по новым пособиям, созданным гуманистами, в первую очередь, “De duplici copia verborum ac rerum” Эразма Ротердамского — см.: Иванова, Шумилин 2016: 85-99; Баксандалл 2023. О значении стиля в оценке научных трудов свидетельствует, например, то, что в библиографии к «Истории животных» Гесснера «книги новых авторов, написанные средним и хорошим латинским стилем» отделены от книг на «нечистой латыни» (Gessner 1551: β4b–γ1a).

[42] Ставшее крылатым выражение “se aurum colligere de stercore Ennii” (отзвук его слышится русскому читателю в строках другого поэта: «Изводишь единого слова ради / Тысячи тонн словесной руды») восходит к рассказу из «Наставлений» Кассиодора (I, 1, 8), а далее, вероятно, к несохранившемуся жизнеописанию у Светония — см.: Кассиодор 2022, 157. Речь идет об «Анналах» Квинта Энния (239–169), первой гексаметрической поэме на латинском языке.

[43] По словам его племянника Плиния Младшего (Письма III. 5).

[44] Речь по-прежнему идет об авторах, пишущих на латинском языке, а не о книгах на народных языках, которые в XVI в. часто назвались «варварскими» (в противоположность трем ученым языкам).

[45] Ювенал VII, 51–52 (пер. Д.С. Недовича); “tenet insanabile multos scribendi cacoethes”.

[46] “Componendi libros nullus est finis”— видоизмененная цитата из Еккл 12:12 “faciendi plures libros nullus est finis” («составлять много книг — конца не будет»); авторство Книги Екклесиаста приписывалось царю Соломону.

Но как можно укоротить это беспорядочное и пагубное изобилие книг [словно крону дерева[47]], отобрав для отдельных наук [только] лучшие и надежные тома, что сделал в свое время император Юстиниан в юриспруденции[48]; а также из всех, но в особенности из варварских книг, отделить то, что в них есть хорошего, а остальное (*4а) убрать прочь; и при этом изобличить воровство, учиненное авторами, и устранить тысячекратные повторы; и наконец, на будущее, сдержать стремление к необдуманному сочинительству, которое, в противном случае, может распространяться до бесконечности? Рассуждение об этом я оставляю ученым людям, а решения — королям и властителям. Я же, проявив себя скорее делом, чем разумением, представил всё многообразие книг, выведя их словно бы на смотр[49], для [дальнейшего] отбора.

Впрочем, не стану отрицать: я недоволен тем, что аннотации и оглавления некоторых книг оказались более многословными, чем я хотел: но поскольку я допустил это в первой букве, пользуясь услугами секретарей[50], то в остальных я не захотел прибегать к несоразмерной краткости. Фрагменты предисловий, нередко переписанные дословно, должны дать некоторое представление о стиле авторов, обстоятельствах [написания] или о содержании книги, или о чем-то еще, что не чуждо замыслу «Библиотеки»[51]. Я же прочел предисловия почти всех книг, которые были под рукой, но извлек из них лишь то, что показалось примечательным, пройдя мимо всего избыточного и второстепенного, чем большей частью наполнены введения, сочиненные главным образом для того, чтобы продемонстрировать талант [автора] или кому-нибудь польстить. Таким образом, читатель будет избавлен от тяжелого бремени, если вместо того, чтобы [изучать] целиком прологи авторов к собственным, а тем более — к чужим трудам, прочтет лишь наши извлечения. Иногда я делал более обширные выписки из предисловий, но не столько для того, чтобы уделить больше внимания

[47] "...circumcidere" букв. "резать по кругу" использовался как terminus technicus применительно к обрезке деревьев — см.: OLD 350.

[48] Речь идет о своде римского права "Corpus iuris civilis", составленном по решению императора Юстиниана I и собравшем имперские конституции и мнения римских юристов предшествующих веков.

[49] "...in campum eductis" букв. «выведя в поле, на плац».

[50] Роль секретарей и других «невидимых помощников» в составлении научных компиляций активно изучается в последнее время — см.: Blair 2021.

[51] В тексте со строчной буквы, однако нам представляется, что "institutum bibliothecae" подразумевает не библиотечное дело вообще, а именно библиографический проект Гесснера.

труду, [о котором шла речь], сколько потому, что в них содержались также названия других сочинений или их разбор, хотя и другого рода; [в таких случаях] читатель отсылается от одного места [«Библиотеки»] к другому.

Одно оправдание излишней пространности [книги] я привел уже выше, в малом предисловии[52], могу прибегнуть для защиты и к авторитету древних. Патриарх Фотий в своем каталоге, в котором он перечисляет многочисленные прочитанные им книги[53], не только прибавляет краткие аннотации[54], но прослеживает [содержание] вплоть до отдельных глав и особенных оснований, на которые опирается каждый из авторов[55]; Гален в сочинении «О составлении лекарств сообразно месту [применения]» перечисляет главы книг Критона[56]; также Геннадий и другие авторы[57] многословно излагают содержание томов. В самом деле, приведенные мной [названия] глав и аннотации (которые в печатных изданиях или вовсе отсутствуют, или даны не так, [как у меня]) нередко можно использовать в качестве указателя, чтобы удобнее ориентироваться в этих трудах.

Имена авторов, [расположенные] в алфавитном порядке, всюду выделены прописными буквами, а [названия] разных сочинений того же [автора] для ясности набраны с новой строки; чужие слова, взятые из предисловий или откуда-то еще, я отметил на полях полукруглыми двойными кавычками или, по крайней мере, подписал имя автора, у которого заимствована каждая из них; и если казалось, что еще что-

[52] «К читателям».

[53] Речь идет о сочинении Фотия, впоследствии получившем название «Библиотеки», или Μυριόβιβλος, в котором собраны заметки о содержании 279 книг, см.: Лемерль 2017: 278-289.

[54] “Periochae” — греч. περιοχή «раздел книги; букв. вместилище»

[55] Гесснер (как следует из статьи «Библиотеки» s.v. “Photius”) познакомился с сочинением Фотия в рукописи из собрания Диего Уртадо де Мендосы (о нем см. *ниже*, примеч. 89) во время поездки в Италию в 1543 г. Впоследствии он пытался организовать издание этой рукописи, но безуспешно (ср. Canfora 2001: 9-13). Упоминание об устройстве книги Фотия немаловажно — оно показывает важный источник первоначальной концепции «Библиотеки», подразумевавшей включение в статьи кратких аннотаций.

[56] Врач, работавший в Риме на рубеже I и II вв., автор сочинения «Косметика», посвященного заботе о красоте; перечисление его глав приводит Гален в упомянутой работе — см. PWRE XI, 2, 1935–1938.

[57] См. *ниже* в перечислении «каталогов писателей».

либо может способствовать упорядоченности и ясности, то я старательно это применял.

Что же касается того, что во второй части книги аннотации и предисловия даются гораздо более скупо, то я прошу прощения, если у кого-то это вызовет недовольство: я опасался, как бы объем сочинения не вырос чрезмерно, если я продолжу так же, как начал. И если выше я извинялся за [чрезмерную] пространность, здесь извиняюсь за краткость — не стоит этому удивляться, ведь, как говорят, сколько людей, столько и мнений. Между тем, типограф подгонял, и приходилось писать не так, как я хотел, но как того требовала необходимость[58]. Кроме того, из-за возникших между тем разнообразных и значительных дел, которые побудили меня к размышлениям о переменах в жизни и занятиях[59], (*4b) я мог уделить исполнению этого замысла меньше сил, чем если бы не тяготился «заботами о приобретении покрывала»[60]. И даже если бы не приключилось ничего другого, то, испытывая то и дело пресыщение от затянувшегося труда, я спешил его завершить. И если в долгом пути позволяется перемежать [труд] отдыхом, ведь необычайной твердостью должен обладать тот, кто потребует от себя непрерывно двигаться вперед, преодолевая всегда равные расстояния, то, полагаю, и мне простительно было допустить в столь длинном труде некоторую неравномерность, раз уж при [работе над ним] мне приходилось напрягать силы не только ума, но и тела, путешествуя за пределы [города] и перемещаясь повсюду [в самом Цюрихе], стремясь раздобыть книги. Ведь я решил сам посмотреть все [книги], какие смогу [найти], как по названным выше причинам, так и для того, чтобы верно указать, в каких землях напечатана каждая из них, в каком формате, каким издателем, в каком году от Р.Х., наконец, из скольки листов она состоит, используя для этого свидетельство моих собственных глаз; из этих [сведений] можно легко сделать вывод, например, о стоимости [книги] и о многом другом.

[58] Гесснер в своих трудах и письмах множество раз высказывал недовольство требованиями издателей. Тем не менее, сотрудничество с ними приносило хороший доход и позволяло влиять на форму будущих изданий — см. множество примеров в новой биографии У.Б. Лея (Leu 2023).

[59] Вероятно, речь идет о возвращении в Цюрих в 1541 г. и начале преподавания в Schola Tigurina; с этим были связаны изменения в заработке Гесснера.

[60] “...de lodice parando”: аллюзия на сатиру Ювенала: «Дело великой души — не забота купить покрывало» (VII, 66; пер. Д.С. Недовича).

Типографы весьма различаются между собой: одни печатают изящно, исправно, красивым шрифтом и на хорошей бумаге, другие же — наоборот. По этой причине я перечислял все [имена], если обнаруживал, что книга опубликована несколькими [издателями][61]. Немалое значение имеет и то, когда вышла та или иная книга. Ведь многое из напечатанного прежде теперь уже не найти; а более поздние [публикации] оказываются лучше ранних, только если за повторное издание берутся старательные халкографы[62]; нерадивые же, каких большинство, обыкновенно выпускают все более испорченные [книги]. Указание на место [издания] позволяет узнать, где какую книгу можно раздобыть, и, если возникнет необходимость, где ее найти, когда все экземпляры будут распроданы[63]. Ведь правдоподобно [предположить], что книга дольше всего будет доступна в общественных и частных библиотеках там, где она была напечатана. Кроме того, этот каталог можно использовать в качестве инвентаря или указателя, и для него можно найти удобное применение в любой библиотеке, подписав в соответствующих местах полочные шифры, сообразно которым расставлены книги. А когда появятся новые [книги], не упомянутые здесь, то их названия можно также вписать на полях и в часто появляющихся [на страницах] свободных местах.[64] И если друзья или соседи, разделяющие интерес к наукам, поступят так же со своими частными библиотеками, то есть каждый позаботится о том, чтобы отметить в каталоге не только собственные книги, но и [книги] друзей, отсутствующие у него[65], то они смогут с удобством брать книги друг у друга, ведь не у всех хватает средств на приобретение большого количества книг.

[61] "...a pluribus [typographis] impressos codices": фраза кажется двусмысленной — речь может идти как о том, что книга выходила у разных издателей, так и о том, что несколько типографов готовили издание сообща (такое сотрудничество могло иметь и единичный, и долговременный характер).

[62] Chalcographus (букв. «меднописец») — гуманистический неологизм, обозначающий книгоиздателя, см.: NLW s.v. "chalcographus 1".

[63] Сам Гесснер нередко бесплатно получал от издателей корректурные экземпляры книг, использовавшиеся им в работе над новыми научными справочниками.

[64] Некоторые сохранившиеся экземпляры «Библиотеки» (1545 г. и последовавших изданий) действительно использовались таким образом (ср.: Blair 2017 об экземпляре «Библиотеки», принадлежавшем английскому натурфилософу Джону Ди).

[65] Гесснер сам следовал этой рекомендации в личной копии «Библиотеки» — о ее истории и маргиналиях владельца см.: Leu 1993.

<Принцип поиска> Кроме того, я хотел бы обратить внимание читателя на то, что сочинения тех авторов, [имя] которых [состоит их] двух или нескольких имен, следует искать на первое имя (praenomen): так, Гийома Бюде[66] — не на Бюде, но на Гийома; М. Туллия Цицерона — на Марка[67]; Тертуллиана — на Кв. Септимия Флорента[68]. И хотя первые имена могут быть менее известными, мне показалось [правильным] следовать такому порядку для того, чтобы избежать омонимии (ведь многие авторы различаются только praenomen) и чтобы полные имена авторов расположились каждое на своем месте. Тому, кто не знает первых имен, следует обратиться к перечню в конце тома[69], где отдельные имена соединены со своими praenomina[70]. Я называю словом praenomen в общем смысле то [имя], которое стоит в начале, а cognomina — одно или несколько [имен], которые стоят после. Иногда же, хотя и редко, (*5a) когда я не знал praenomina, я использовал только cognomen: как если бы, не зная имени Гийома Бюде, я поставил [статью о нем] на вторую букву алфавита. Всюду я следовал строгому алфавитному расположению, которое соблюдается в словарях, за исключением тех [имен], в которых вместо cognomen прибавляется название должности, профессии, народа или титула, как, например, Петр Испанский, Иоанн монах, Вильгельм аббат или епископ, Николай папа, священник, король и др. Такие [персоналии] я иногда помещал в начале, прежде других с таким же именем, иногда же — в ряду настоящих cognomina: на это легко обратить внимание, пользуясь [книгой]. Вот, что [необходимо было сказать] о том, в каком порядке следует искать [имена авторов].

Иногда я повторно, хотя и коротко, упоминал о тех сочинениях, о которых идет речь в своем месте: когда, например, несколько [трудов] были напечатаны вместе, — чтобы таким образом было проще судить о размере тома и легче его найти. Ведь иногда на титульном

[66] Пример не случаен: Гийом Бюде (1467–1640) — знаменитый французский гуманист, Гесснер встретился с ним в Париже в 1534 году (Gessner 1545: 287a).

[67] Marcus Tullius Cicero.

[68] Quintus Septimius Florens Tertullianus.

[69] "...in calce operis": указатель имен образует две отдельные тетради с сигнатурами A–A6, B–B4, которые могли приплетаться как в конце, так и в начале тома; замечание Гесснера позволяет установить «авторское» расположение паратекстов.

[70] Например, "Ennius Quintus", "Longolius Christoph[orus]", "Peutingerus Conradus" и т.д.

листе перечисляются не все содержащиеся в книге [сочинения], и маленькие работы, прибавленные к более крупным, часто оказываются скрыты [от читателя]: в самом деле, немало есть столь несведущих книготорговцев, что, если их спрашивают [о книге] не теми словами, которые даны в заглавии, они не могут ничего ответить. И весьма достойны осуждения те, которые разрывают сочинения одного и того же автора и [наоборот] соединяют вместе разные [труды], стремясь лишь к тому, чтобы увеличить [объем] томов, вплетая в них листы, взятые отовсюду. Напротив, следует в особенности похвалить тех, кто заботится о сохранении в целости трудов каждого автора. Следует, чтобы сочинения каждого [автора] были представлены в виде собрания[71]: ведь так они лучше сохранятся, а покупателя не будет тяготить повторное приобретение тех же книг. Это, по крайней мере, следует относить к тем авторам, труды которых сами по себе имеют достаточную величину: ведь если маленькие сочинения двух или нескольких авторов легко помещаются в один том, то их я считаю правильным соединить. Ведь чем больше книга, тем менее она незаметна и тем меньше вероятность, что она будет утрачена. И здесь мы видим немалое удобство для книгопечатников от [использования] нашего справочника: ведь [в «Библиотеке»] они могут навести справку, если соберутся напечатать полное собрание трудов какого-нибудь ученого; [для этого] я старательно собирал по крупицам труды каждого писателя и составлял из них единый корпус, подобно тому, как Асклепий воссоединил разъединенные члены Вирбия[72] в единое тело[73].

Также я включил [в справочник] названия книг, особенно греческих, которые смог извлечь из каталогов рукописей, — в том виде, в котором их обнаружил, даже если они представляются испорченными или неполными (по этой причине я в некоторых местах оставил текст на греческом языке). Кроме того, может оказаться, что где-то я посчитал одну книгу за две, или наоборот, из-за вариативности за-

[71] Одобрение Гесснером практики издания собраний сочинений отразилось в содержании статей «Библиотеки»: в тех случаях, когда были опубликованы opera omnia (например, Аристотеля, Галена, Мартина Лютера) дается роспись томов вместо перечисления каждого издания отдельных трудов.

[72] То есть Ипполита, сына афинского царя Тесея, который погиб, растоптанный собственными конями.

[73] Игра слов: corpus букв. «тело» уже в классическом латинском языке значит также «собрание, свод» (OLD 493). Использование медицинской метафоры, как и неоднократные ссылки на Галена, несомненно, связаны с интересами Гесснера-врача.

главий. Мне известны и некоторые [авторы], живущие в наши дни (и желающие причислить себя к добрым и ученым людям), которые изменяют названия книг, чтобы такой недобросовестной уловкой ввести покупателей в заблуждение, изготовляя подделку, выдаваемую за новую книгу. Однако я, подчиняясь уговорам друзей, воздержусь пока от того, чтобы назвать этих авторов по именам; если же они продолжат действовать таким образом, а Господь отпустит мне еще годы жизни, я добьюсь того, чтобы они пожалели о своих бесчестных поступках.

Возвращаюсь к моему [труду]: хотя в нем есть многое, за что мне следует просить прощения, и среди прочего — за исключительно нескладную речь[74] (иногда, вероятно, и варварскую, особенно когда я намеренно воспроизвожу слова авторов или заглавия) (*5b), я смею надеяться, что даже если я не скажу [ничего в свою защиту], ученые читатели, по крайней мере в большинстве своем, не откажут ему в благосклонной и справедливой оценке, хотя бы принимая во внимание объем и пользу [нашего] сочинения. Ведь они понимают, что «в великих делах иногда и само устремление — достаточная заслуга»[75], а также, что «выполняя великий труд, позволительно и уснуть»[76]. И чем более образован и благороден мой читатель, тем, смею надеяться, охотнее он проявит снисходительность к моим ошибкам. Но если выйдет вопреки моим надеждам, я найду утешение у тех немногочисленных, но добродетельных и мудрых мужей, которые побуждали и подгоняли[77] меня как в начале моего труда, так и при его завершении. Со спокойной совестью утешусь я тем, что замысел мой более всего состоял в том, чтобы, приложив все возможные усилия, принести пользу изучению наук.

---

[74] “...stilum minime compositum”.

[75] “...in magnis voluisse nonnunquam satis sit”: аллюзия на Проперция (II, 10, 5-6) “quod si deficiant vires, audacia certe laus erit: in magnis et voluisse sat est.” («Если не хватит мне сил, наверное, будет похвальна Смелость: в великих делах дорог дерзанья порыв»: пер. Л. Остроумова).

[76] “...opere in magno fas esse obrepere somno”: видоизмененный афоризм Горация, у которого, упоминается не «великий труд», но «длинная работа», что скорее объясняет потребность в сне: “uerum operi longo fas est obrepere somnum” (Искусство поэзии 360) «впрочем, в столь длинном труде иногда не вздремнуть невозможно» (пер. М. Дмитриева).

[77] В оригинале ergodioctae — транслитерация греч. ἐργοδιώκτης «побуждающий к делу».

<Посвящение> И поскольку, высокоблагородный Леонард, ты был наиболее выдающимся и знатным из тех, кто одобрил первый образец [текста] «Библиотеки», а когда я устал, ты благосклонно придал мне силы для упорного продолжения труда, по этой и по другим причинам мне кажется в высшей степени справедливым, чтобы уже завершенная книга досталась тебе прежде всех. Ведь для того, чтобы посвящение книги какому-нибудь лицу было уместным, следует в особенности соблюдать три условия: во-первых, [адресат] должен быть выдающимся, добрым и знаменитым человеком, который не столько приобретает от книги известность и славу, сколько сам наделяет ее ими; далее, он должен быть образованным и любить ученых людей, чтобы понять посвященный ему труд и чтобы у него возникло желание выразить благодарность [за посвящение], ведь ничто так не пропадает [впустую], как сделанное для неблагодарного; наконец, чтобы содержание [книги] было соответствующим и не чуждым его устремлениям. И если все эти условия не складываются вместе, посвящение, по моему мнению, будет напрасным. Когда я стал примерять их к замыслу своего труда, то подумал о многих выдающихся и знаменитых людях, однако у большинства из них недоставало одного из двух — или учености, или пристрастия к этому роду занятий[78]. В одном тебе я обнаружил как превосходство добродетели и благородства, так и ученость и вместе — склонность ума к устроению библиотеки, в чем ты оставляешь позади большинство людей твоего сословия. Что касается твоих добродетелей, то разве следует мне говорить о них, когда нагляднейшим их подтверждением является то, что в собрании выдающихся людей, служащих советниками императора Карла V, ты занимаешь отнюдь не последнее место? *И опять же, даже если я промолчу о поистине королевских достоинствах твоей души и разума, а также о знатности твоего рода, о них достаточно скажут твоя родословная и герб: его воспроизведением[79] в посвятительном письме Вашему Высочеству мы занялись тем охотнее, что оно сможет восполнить скудность этого похвального слова, недостаточного для выражения твоих заслуг*[80].

Славу о твоих познаниях в законах и праве, в различных науках и языках и вообще в разнообразных предметах подтвердили мне уче-

[78] То есть к собиранию книг.

[79] Gessner 1545: *7b.

[80] Текст, отмеченный *...*, в собственном экземпляре Гесснера помещен в скобки; на полях запись автора “deleri malim” («я предпочел бы удалить»).

ные и достойные доверия люди, которые и сами, как говорят, «пришпорили бегущего»[81], побудив меня посвятить этот труд тебе прежде всех остальных. Впрочем, в скором времени, с Господней помощью, будет опубликован и превосходный образчик твоей библиотеки: на свет выйдут 10 книг «О турецких делах» Николая или Лаоника Афинского[82], написанных чрезвычайно изящным греческим языком; в них включены также сведения об истории народов Италии, Германии, Франции, (*6a) и т.д.; благодаря твоей заботе они были переведены на латинский язык. Поистине, в силу множества справедливых причин призвал я стать моим покровителем тебя: тебя, который служит для всех замечательным примером того, как благородству происхождения сопутствуют добрые нравы и занятия науками; тебя, которого прославляют, называя ученейшим среди благородных и благороднейшим среди ученых. К тому же ты оказываешься величайшим транжирой, когда дело доходит до приобретения книг: о твоем образе мыслей справедливо даже утверждать то, что некогда император Марк Антонин, прозванный Благочестивым и Философом[83], написал сам о себе в следующих словах: «Некоторые любят лошадей, другие — птиц, третьи — зверей; у меня же с детства была сильная страсть к приобретению книг»[84].

Вот потому я избрал тебя своим Меценатом: к величию души твоей прибегают мои Музы, чтобы в милости твоей обрести восстановление сил, истощенных долгими трудами. Молю тебя, будь благосклонен к нашему сочинению и прими его в дар с такой же благодарностью, как принимали книги [в древности]: тот же Антонин — у Оппиана[85],

[81] "...currenti calcar addiderunt": описание этого фразеологизма дает Эразм в «Адагиях» (I, 2, 47).

[82] Имеется в виду сочинение Лаоника Халкокондила (ок. 1423–1490) "De origine et rebus gestis Turcorum", переведенное на латинский язык Конрадом Клаузером (1516–1567) и изданное Иоганном Опорином в Базеле в 1556 г.

[83] На самом деле, первый эпитет ("Pius", т.е. «благочестивый») относится к императору Антонину Пию (86–161), тогда как второй ("Philosophus") — к его приемному сыну и преемнику Марку Аврелию Антонину (121–180); их нередко путали в ренессансной историографии.

[84] Ἄλλοι μὲν ἵππων, ἄλλοι δὲ ὀρνέων, ἄλλοι θηρίων ἐρῶσιν· ἐμοὶ δὲ βιβλίων κτήσεως ἐκ παιδαρίου δεινὸς ἐντέτηκε πόθος. В действительности, это цитата из письма императора Юлиана (Отступника) к префекту Египта Екдикию. О возможных причинах ложной атрибуции см. Sergeev 2021.

[85] Оппиан (II в.) — автор греческих поэм об охоте и рыбной ловле; из-

Август — у Вергилия, Александр — у Аристотеля. Без малейшего сомнения ставлю я в один ряд с этими величайшими и могущественными мужами тебя, который с возвышенной и щедрой душой заботится об ученых и выполняет поистине королевское дело, устраивая и в изобилии оснащая книгами библиотеку, развитию которой немало будет способствовать наш каталог. Его я хочу посвятить тебе в залог моего к тебе неизменного почтения: это самый большой подарок, который я могу поднести тебе — ничего более значительного или более ценного у меня нет: никакому сочинению не отдал я больше трудов, возможно, что и не отдам.

Я исполнен радости и благодарности бессмертному Богу за то, что смог выбраться наконец из этого лабиринта, который заставлял меня блуждать в течение трех лет: словно после кораблекрушения посреди моря, где были только вода и небо, я вернулся в гавань. Теперь счастливо взираю на труды мои, и мне приятно вспомнить о них: как те, кто спустился с очень высокой и обрывистой горы, стоя уже у ее подножия, удивляются, что сумели вернуться, и сами поздравляют себя с преодолением многотрудного пути[86]. Но достаточно распространяться об этом.

Тебе, [Леонард], желаю я счастливо и с пользой вкушать плоды этих трудов, а благодаря тебе — и всем остальным, кто только пожелает, пока не изданы остальные две части. <Вторая часть «Библиотеки»>. В первой из них все сочинения авторов, подробнее упомянутые в первом томе, будут названы кратко и расположены в соответствии с [разделами] наук и искусств; а кроме того, в том же порядке будут перечислены множество книг, авторы которых нам неизвестны, поскольку в первом томе мы посчитали нужным назвать только книги, написанные авторами, имена которых установлены[87]. Особенная

вестна была легенда о том, что он получил от римского императора по золотой монете за каждую строчку своих стихов — ср. Leoniceno 1531: 262.

[86] В этом описании Гесснер мог опираться на личный опыт, будучи одним из пионеров альпинизма: этой теме он посвятил «Письмо к Якобу Авиену о восхищении горами» (1541) и «Описание горы Пилат близ Люцерна в Швейцарии» (1555).

[87] Систематическая часть «Библиотеки» была опубликована в 1548 году под названием “Pandectarum sive partitionum universalium... libri XXI”; впрочем, книги XX и XXI — соответственно, о медицине и христианском богословии — в издание не вошли; теологический выпуск вышел отдельно,

польза от него будет для тех ученых, кто выбрал себе для занятий определенную область наук. Ведь всё, что имеется [о ней] у отдельных авторов, они найдут здесь выстроенным в определенном порядке, словно в боевом построении, и смогут из многого отобрать то, что им прежде всего следует приобрести или прочитать. Если возникнут сомнения о какой-нибудь греческой[88] книге, переведена ли она на латынь, здесь можно будет узнать об этом наверняка: причем не только об одном, но и о нескольких переводах. Ведь в первом томе почти для каждой переведенной греческой книги мы указывали по одному переводчику, следуя печатным изданиям, которые были под рукой. Что же касается [материалов], тем или иным образом разъясняющих сочинения авторов, а именно — комментариев, схолиев, эпитом, введений, указателей и проч. такого рода, (*6b) то [сведения о них] приведены здесь под книгами, которые в них истолковываются. <Третья часть> Последняя часть включает алфавитный перечень общих мест и подобного рода тем, о которых у различных [авторов] написаны отдельные книги или хотя бы обширные главы. Она будет полезна всем, кто пожелает рассмотреть в устной речи или на письме тот или иной предмет: здесь сочинители смогут найти авторов, чьим словам или сентенциям они пожелают следовать. Однако о невероятной пользе второй и третьей частей подробнее мы скажем в другой раз, смеем надеяться, уже вскоре, когда они выйдут отдельными [изданиями]. Теперь пора пригласить тебя [к чтению] первой и самой значительной части Библиотеки: остальные две происходят от нее как от родителя. Будь здоров и не прекращай твоих благодеяний, которыми ты начал одаривать меня, твоего клиента. В Цюрихе, главном городе гельветов, в июле 1545 г.

[БИБЛИОГРАФИЯ]

Итальянские библиотеки, хранящие греческие книги, которые я посетил сам или о которых знаю по каталогам, суть следующие:

В Риме — Ватиканская или папская.

в 1549 г. (“Partitiones theologicae”), а замысел медицинской библиографии остался не осуществленным в полной мере.

[88] «...или еврейской» (рукописное дополнение в личном экземпляре Гесснера).

Во Флоренции — Медичейская.

В Болонье — Св. Сальватора.

В Венеции — Виссариона; Свв. Иоанна и Павла и некоторые другие.

Сиятельнейшего Диего Уртадо де Мендосы, императорского посла у венецианцев[89].

Книги, из которых я сделал выписки:

Рафаэлло Маффеи (Волатерран), Антропология[90].

Бернардино Рутилио, Жизнеописания древних правоведов[91].

Иоганн Фихард, Жизнеописания правоведов, трудившихся после 1190 г. от Р.Х.[92]

Пьетро Кринито, О латинских поэтах[93].

Лилио Грегорио Джиральди, История поэтов, описанная в 10 ученейших диалогах и недавно изданная в Базеле[94].

Симфорьен Шампье, О медицинских авторах[95]; и некоторые другие.

Каталоги писателей, которые мы включили в наш [каталог] целиком:

Иероним, О церковных писателях, и Геннадий, о них же[96]. Если что-то сказано у них слишком пространно и касается скорее жизни [писа-

[89] Диего Уртадо де Мендоса (1503–1575) собрал значительную коллекцию (более 250) греческих рукописей, для которой он заказывал копии в Италии и на Ближнем Востоке; книжное собрание после его смерти поступило в библиотеку Эскориала, см.: Hobson 2012: 141-143, 233-243.

[90] «Антропологией» называется вторая часть энциклопедии Рафаэлло Маффеи (Волатеррана; 1451–1522) “Commentarii rerum urbanarum” (1506 и переиздания).

[91] Bernardino Rutilio (1504–1538) “Iurisconsultorum vitae” (1536 и переиздания).

[92] Сочинение Иоганна Фихарда (1512–1581) опубликовано в приложении к базельскому изданию Рутилио 1539 г.: “Iurisconsultorum vitae... Recentiorum vero, ad nova usque tempora, per Ioannem Fichardum”.

[93] Pietro Crinito (1474–1507) “De poetis Latinis” (1505).

[94] Lilio Gregorio Giraldi (1479–1552) “Historiae poetarum tam Graecorum quam Latinorum dialogi decem” (1545).

[95] Symphorien Champier (1471–1539) “Liber de claris scriptoribus medicinae veteribus et recentioribus” (1531).

телей], чем их сочинений, такие [сведения] я включал не всегда, отсылая [за ними] читателя к самим источникам.

Иог. Фихарда два указателя авторов, писавших как о церковном, так и о гражданском праве, начиная от древних и «новых» [римских] правоведов и вплоть до наших дней, то есть до 1535 г.[97].

Иог. Тритемия Каталог церковных писателей, или знаменитых мужей, вплоть до 1494 г. от Р.Х., в третий раз дополненный и отредактированный самим автором, составлявшийся на протяжении семи лет и доведенный до 1494 г. от Р.Х.[98].

(*7а) Поскольку сам [Тритемий] использовал для своего [труда] каталоги других авторов — Проспера[99], Гонория[100], Сигеберта[101], Ричарда из Бери[102], Филиппа Рибота[103] и других, — я не слишком усердствовал в их изучении: ведь сочинение Тритемия я целиком включил в свою [книгу], расставив [статьи] по алфавиту (сам он следует хронологии). Всякий раз я отмечал это буквой Т на полях, затем тут же прибавляя год от Р.Х., в котором упомянутый автор прославился (cl.[104]) или умер (M.[105]). Однако [Тритемий] иногда слишком подробно рассказывает биографии авторов и о других вещах и почти никого не оставляет без высокопарного восхваления: мы же взяли у него только [сведения] о происхождении, родине, занятиях и что-нибудь еще, о чем можно было сообщить очень кратко: напротив, мы тщательно переписали все названия книг с инципитами (если они были приведены). [Названия] сочинений монахов и недостаточно изящных

[96] Сочинение Иеронима Стридонского “De viris illustribus” (или “De scriptoribus ecclesiasticis”) положило начало традиции церковной библиографии, включающей труды Геннадия Массилийского (V в.), Сигеберта из Жамблу (1029–1112), Гонория Августодунского (1080–1156) и др. — см. Ненарокова 2022.

[97] В издании “Iurisconsultorum vitae” — см. *выше*, примеч. 92.

[98] Johannes von Trittenheim (Trithemius: 1462–1516) “De scriptoribus ecclesiasticis” (1494). О значении этого труда для истории библиографии, см. Steffen 1970.

[99] Проспер Аквитанский (ок. 390–455).

[100] См. *выше*, примеч. 97.

[101] См. *выше*, примеч. 97.

[102] Ричард из Бери (д’Онджервил), автор «Филобиблона».

[103] Филиппо Кассоли (Рибот: XIV в.)

[104] “...claruit”

[105] “...mortuus sit”.

авторов, какие творили в те века, переписаны у него по большей части дословно. Что касается [сочинений] более ученых людей, о многих из которых он также упоминает, то они перечислены здесь более полно и исправно, согласно Иерониму и другим авторам. И если казалось необходимым после его слов добавить что-нибудь от себя, то я отделял это [добавление] знаком астериска[106]. О Тритемии я слышал, что он, дабы снискать расположение монахов, особенно кармелитов, удостоил включения в свой каталог всех [авторов] из их числа вплоть до тех, кто соединял написанное другими[107]. Также я всюду называл по имени всех [авторов], у которых что-либо заимствовал. Вот всё, что я собирался сообщить читателю, прежде чем он обратится к самому сочинению.

[106] Этот знак в первой половине XVI в. активно использовался в лексикографии, чтобы обратить внимание покупателей на дополнения в новых изданиях словарей.

[107] "...rhapsodi" (греч. ῥαψῳδοί букв. «сшивающие песни»).

2.
К ВОПРОСУ О ПЕРЕСМОТРЕ УСТАРЕВШИХ ИСТИН “PSEUDODOXIA EPIDEMICA...” (I, 6–9) ТОМАСА БРАУНА

На плечах великанов

Пересмотр отношения к авторам прошлого является одной из значимых характеристик «эпистемологической революции» XVI–XVII вв. Этот термин условен и, несомненно, является анахронизмом, так как для самих мыслителей этого периода изменения в научном знании никак не сводились к одной всеобъемлющей «революции». Мы можем встретить упоминания о естественнонаучной, картографической, исторической и пр. «революциях». Одним из ключевых факторов этих трансформаций стал как ревизионизм в отношении предшественников, так и изменение восприятии времени в целом.

В одном из первых англо-латинских словарей, датируемых примерно 1440 г., автор в преамбуле отмечает, что его сподвигло на труд то, что священнослужители уподобились варварам и забыли искусство латинской речи. Его словарь адресован тем, кто «жаждет церковного слова, как олень, припадающий к источнику, но, не имея достаточных знаний в латыни, как жаждущий онагр, терпит неудачу»[1]. Латынь здесь в первую очередь выступает как инструмент для понимания священных текстов. Но пройдет век, монополия церкви на распространение знания пошатнется в результате Реформации, а вместе с тем изменится и отношение к авторам прошлого.

Автор словаря латинского языка 1538 г. дипломат Томас Элиот в обращении к Генриху VIII сообщает, что «помимо сочетания фраз или форм разговорной речи на латыни и английском языке добавил соответствующие термины, относящиеся к юриспруденции и медицине (*phisic*), названия различных распространенных у нас трав, а также множества рыб, обитающих как в нашем океане, так и в наших реках»[2]. Значение английского языка подчеркивается им и в трактате «Замок здоровья», где он утверждает, что и авторы прошлого писали на родных языках: «Но, если медики будут против того, что я написал “Phisick” по-английски, пусть вспомнят, что греки писали по-гречески, римляне — на латыни, а Авиценна и остальные по-арабски, то есть на своих родных языках»[3]. Вместе с необходимостью

[1] Galfridus Gramm. Promptorium parvulorum... (Way [ed.]) 1865: 1.
[2] Elyot. To the Moste Excellent Prince... 1595.
[3] Ibidem.

перевода на современный английский язык, возникла и потребность в переосмыслении и переакцентировке смыслов.

Не менее характерен и комментарий Генри Биллингсли к первому переводу «Элементов» Евклида 1570 г., писавшего, что без изучения трудов Евклида «невозможно достичь совершенного знания геометрии, а следовательно, и любой другой математической науки». Однако «множество выдающихся умов как среди джентльменов, так и среди людей всех званий, стремится изучить эти искусства», но не имеет к ним доступа. Его перевод «на наш общий язык»[4] и служил в первую очередь задаче популяризации классического текста Евклида среди англичан.

Однако рост числа переводов не означал немедленной трансформации античной эпистемологической модели в английской интеллектуальной среде. Все больше авторов последней трети XVI в. задаются вопросом о том, столь ли необходимо следовать указаниям древних авторов. Мореплаватель Роберт Норман в работе «Новое притяжение, содержащее краткий рассказ о магнетите или магнитном камне…» (1581 г.) вынужден объяснять читателю причины своего осторожного отношения к текстам прошлого: «не стремясь умалить их и не превознося, излагая открытую с помощью опыта истину, отличающуюся от мнений всех, кто писал о ней прежде, полагаясь на многословные предположения или фантазии, которых я смог избежать, выводя свои аргументы только из опыта, разума и доказательств, являющихся основой всех искусств»[5].

Все чаще авторы заявляют о преобладании опыта и наблюдений над свидетельствами прошлого. В трактате У. Гилберта «О магните» (1600 г.) эта идея представлена наиболее ярко. В основе его умозаключений лежали прямые наблюдения и экспериментальные данные. Авторов прошлого же он обвиняет в невежестве, утверждая, что египтяне, греки, латиняне оставили множество заблуждений, придерживаясь которых «полузнайки блуждают среди вечного мрака»[6]. Не менее последовательно критика предшественников предстает в работах лорд-канцлера Френсиса Бэкона. Его «инструментарий» изложен в трактате «Новый Органон» (1620), одна из ключевых идей которого состоит в том, что «открытия новых вещей должно искать от света природы, а не от мглы древности»[7].

[4] Dee. Mathematical Preface... 1570.
[5] Norman R. To the Reader. 1720. P. Jl. .
[6] Гилберт (Доватур [пер.]) 1956: 10.
[7] Бэкон (Федорова, Боровский [пер.]) 1978: 72.

Но представление об ошибочности многих суждений древности наталкивалось на уверенность в их превосходстве, обусловленной мнением о движении времени к своему концу. Концепция увядания мира изложена в работе «Упадок человечества или несовершенство природы, доказанное светом естественного разума» англиканского епископа Годфри Гудмана, опубликованной в 1616 г. Опираясь на суждения «естественного разума», он последовательно отстаивал идею древности современного ему мира, ссылаясь на свидетельства, наблюдаемые в природе — многочисленные мухи, монстры, пороки и болезни — «они суть признаки разложения»[8]. Упадок мира подразумевал как его ветхость, так и слабость выродившегося человеческого разума. Соответственно, по словам Гудмана, «лучшими авторами являются самые древние из дошедших до наших дней»[9].

Доказывая идею слабости разума современного человека, ему приходится обратиться к распространенной в XVII в. метафоре. Современный мыслитель — лишь карлик, взобравшийся на плечи гигантов: «Этот великий ученый век нашел метафору, согласно которой мы будто бы превозносим древних, но на самом деле очень хитро принижаем их, изображая их своими скамеечками для ног»[10]. Но метафора не кажется ему надежной. Он опасается, и его опасения окажутся вполне оправданными, что однажды ее начнут понимать как символ превосходства современности над прошлым, однако для него нет сомнений, что карлик — это олицетворение тщеславности попыток современников познать устройство божественного мира: «следует опасаться, что увидев крутой обрыв, они скорее упадут от головокружения, чем смогут правильно судить об объектах, по крайней мере, они будут сбиты с толку многочисленностью знаний их отцов»[11]. Он насмешливо вопрошает современников: «неужели вы полагаете, что сможете сравниться в качестве и остроте зрения с великанами, бесконечно превосходящими карликов в росте и силе?»[12].

Представление об упадке времен тесно связано с сотериологической концепцией спасения души, а также телеологией влияния планет, чисел и дат на человеческую жизнь. Томас Браун в работе 1646 г. «Pseudodoxia Epidemica или распространенные заблуждения», о кото-

[8] Goodman. The Fall of Man... 1616: 19.
[9] Ibidem: 360.
[10] Ibidem: 361.
[11] Goodman. The Fall of Man... 1616: 361.
[12] Ibidem: 362.

рой будет сказано в дальнейшем, призывает пересмотреть представление о влиянии времени на человеческую судьбу, объявив его физическим концептом и реабилитировав личные заслуги человека: «Действительно, наши дни, действия и движения, измеряемые временем, которое есть не что иное, как измерение движения, подпадают под счет некоторого числа, которое тем не менее не может быть названо причиной этих событий. Поэтому мы несправедливо приписываем силу действия даже самому времени. И неправы те, кто говорит, что время поглощает все вещи, ибо время не действует, и тела разрушаются не им, а действием и свойствами их элементов, счет которым время только дает и, измеряя их движение, сообщает нам в периодах и сроках их продолжительность, но не действует или физически производит эти действия»[13].

Суть такой трансформации в обретении человеком власти над материей и через нее над собственным будущим, что ляжет в основу концепции научного прогресса и торжества экспериментального знания над ненадежными сведениями авторов былых времен.

Томас Браун и "Pseudodoxia Epidemica"

В этот период глобальных трансформаций, затронувших не только страны Европы, но и остальной мир, в Лондоне в 1605 г. в семье торговца из Аптона на свет появился Т. Браун. Сэмюэль Джонсон в биографии, составленной им в 1756 г. для второго издания «Христианской морали» Брауна, отмечает, что, рано потерявший отца, Браун был отправлен на обучение в Винчестерскую школу-интернат (*Winchester College*). В 1623 г. его перевели в Оксфорд, где он начал оттачивать медицинские навыки и на двадцать пятом году жизни получил звание магистра искусств. Вскоре Браун оставляет Оксфорд и отправляется в Ирландию, а затем и в тур на континент. С. Джонсон пишет: «В то время Ирландия мало что могла предложить литератору, поэтому он отправился во Францию и Италию, побывал в Монпелье и Падуе, которые в то время были знамениты своими медицинскими школами и, возвращаясь домой через Голландию, добился звания доктора медицины в Лейдене»[14]. Двадцатидевятилетний доктор медицины вернулся в Англию и вскоре издал свой первый трактат — «Религия врача» (*Religio Medici*). Так начинался литературный и исследовательский путь молодого писателя.

[13] Browne. Pseudodoxia epidemica... 1646: 214.
[14] Johnson. Life of Sir Thomas Browne. 1756: i-lxi.

В тридцать один год по приглашению своего наставника он перебрался в Норидж, где провел практически безвыездно сорок шесть лет своей жизни. После переезда он женился на Дороти Майлем и вскоре у них родился первый ребенок. Из десяти детей, согласно С. Джонсону, родителей пережили четверо — сын Эдвард, родившийся в 1644 г., и три дочери. Однако семейная жизнь не заставила Брауна оставить занятия литературой. В 1646 г. из печати вышло первое издание "Pseudodoxia epidemica". Еще три издания с небольшими доработками будут опубликованы в годы междуцарствия, и последнее издание, которое Браун редактировал лично, выйдет в 1672 г.

Здесь нет необходимости подробно рассматривать его биографию, но нужно ответить на вопрос — насколько "Pseudodoxia epidemica" отвечала современным Брауну научным тенденциям. Хотя Браун так и не был избран членом Лондонского королевского общества, он поддерживал переписку с многими его членами и считался специалистом по разнообразным вопросам естественной истории[15]. Его дом был полон природных артефактов, а библиотека изобиловала трудами как классических, так и современных авторов[16]. Тем не менее "Pseudodoxia epidemica" не является философским трактатом в привычном смысле. Скорее это коллекция наблюдений, написанная на основе личного опыта и трудов авторов прошлого, к которым Т. Браун призывал относится крайне осторожно. Произведение состоит из девяти книг, в которых изложены распространенные в его время «заблуждения» — от недостоверных сведений о животных, до исторических неточностей или ошибок в изобразительных практиках. В обращении к читателю Браун отмечает, что собирался писать для «латинской республики и судей Европы», но ради службы своей стране и ее дворянству использовал язык, «который лучше всего задуман (*language best conceived*)»[17].

Он призывал к очищению трудов древних, устранению заблуждений и пересмотру устаревших истин: «знание создается забвением, и чтобы приобрести ясную и достоверную основу истины, мы должны забывать, и расстаться со многим, что мы знаем»[18]. Пересмотр взглядов прошлого и поиск новых путей выступает для него залогом будущего процветания наук. Бедой своего времени он называет поклоне-

[15] Chalmers 1936: 28-79.
[16]. Browne T.; Ballard; Brown E. A Catalogue of the Libraries... 1711.
[17] Browne. Pseudodoxia epidemica… 1646: Preface.
[18] Ibidem.

ние перед прошлым: «наиболее заклятым врагом знания, нанесшим величайший урон истине, было безапелляционное следование авторитету и, в частности, утверждение нашей веры на диктатах прошлого». Отсылая читателей к работам классиков, он замечает, что уже в древности многие из суждений подвергались пересмотру. Здесь прослеживается двойственная позиция как самого Брауна, так и его эпохи в целом. Актуализация личного опыта не означает отказа от суждений прошлого. Эта позиция могла доходить до крайности, когда авторы пытались найти объяснение заблуждениям прошлого, опираясь на современные им знания. И не только Браун, но и многие его современники уподоблялись двуликим Янусам, ищущим ответы одновременно у прошлого и настоящего, а некоторые продолжали искать в звездном небе ответы на вопросы о грядущем.

Следует заметить, что критика авторов прошлого еще не стала в Англии середины XVII в. общим местом. Труд Т. Брауна вскоре вызвал возражения у схоластов, последователей перипатетической школы Аристотеля. В 1652 г. Александр Росс издает «Arcana microcosmi, или скрытые тайны человеческого тела», в которой собраны возражения на «“Распространенные заблуждения” доктора Т. Брауна, “Естественную историю” Ф. Бэкона, “О происхождении” У. Гарвея, Коменского и пр.». Можно заметить, в каком ряду фамилий оказался Т. Браун. Вопрос о преемственности Т. Брауном методологии Ф. Бэкона требует отдельного рассмотрения, но неоспоримо, что в его библиотеке были книги Бэкона, он их знал и ссылался на некоторые суждения лорда-канцлера, например, в вопросе о том имеют ли духи вес.

В отличие от Т. Брауна А. Росс оставался стойким последователем логики Аристотеля. В посвящении Эдварду Уотсону он иронично писал, что «мнения мудрейших древних искажены и неверно истолкованы некоторыми современными новаторами». Он соглашался с тем, что многие явления еще ждут своего открытия, но был уверен, что это возможно только с опорой на знание прошлого: «Поскольку я никого не ограничиваю в его свободе изобретать новые пути, я надеюсь, что меня не лишат такой же свободы следовать старым путем, пока я нахожу его более легким и удобным для достижения цели моего путешествия»[19]. «Защитить древних мудрецов от ошибок и неверных толкований», «защищать их репутацию»; прикрыть «наготу наших Отцов покровом благоприятного толкования» — в этом он видел свою основную цель. Противников он высокопарно описывает как тех, «кто в этот

[19] Ross. Arcana microcosmi. 1652.

потерянный и распутный век пренебрегает древними доктринами и принципами, охотясь за новыми выдумками и причудами, которые, хотя и кажутся на первый взгляд благовидными, но при ближайшем рассмотрении и прикосновении, как яблоки Содома, обращаются в прах»; «молодые головы все еще смотрят по сторонам в поисках знаний как хамелеоны, и никогда не наполняются ими, потому что питаются воздушными и пустыми фантазиями, презирая здоровые, твердые и полезные яства перипатетической мудрости»; «они блудодействуют, как говорит Писание, в погоне за собственными выдумками» и т.д.

В произведении Брауна виделся вызов традиционным устоям, но, что не менее важно, его современники оценивали его произведение как научный труд. О необходимости составления каталога заблуждений писал еще Ф. Бэкон, и в этом смысле Т. Браун выступил его последователем. Трактат Брауна был переиздан при его жизни шесть раз и переведен на иностранные языки — голландский, немецкий и французский, а переводчик Ф. Бэкона Исаак Грутер предлагал перевести его на латынь[20]. Браун следил за новыми открытиями и дополнял издания “Pseudodoxia Epidemica”, опираясь на книги Роберта Гука, Ван Гельмонта, Роберта Бойля и пр.

Конечно, Т. Браун был сыном своего времени. Он верил в колдовство, участвовал в экспертизе во время процесса над ведьмами, сохранил в своих текстах много опровергнутых в дальнейшем теорий и недостоверных описаний, но в то же время он выступал идеологом пересмотра наследия с опорой на эксперимент и непосредственное наблюдение за природой.

Произведения Томаса Брауна одобряли и за советом к нему и к его книгам обращались такие видные члены Лондонского королевского общества, как Роберт Бойль, Джон Ивлин, Уильям Дагдейл Генри Ольденбург, Джон Рэй, Элиас Эшмол и пр[21]. И хотя сам Т. Браун не станет членом общества, это сделает его сын доктор Эдвард Браун, позволивший отцу написать для него Гарвейскую речь[22]. Все это свидетельствует о том, что труды Т. Брауна повлияли на развитие знания своего времени и стали, говоря языком середины XVII в., одним из первоэлементов, из которых путем трансфигураций был выкристаллизован философский камень современной научной методологии.

[20] Chalmers 1936: 28-79.

[21] Ibidem: 30.

[22] Лекция, учрежденная У. Гарвеем, проводимая ежегодно с 1656 г. в Королевском колледже врачей Лондона.

Pseudodoxia Epidemica:
OR,
ENQUIRIES
Into very many Received
TENENTS
And commonly presumed
TRUTHS,
Together with the
Religio Medici.

By *Thomas Brown* Knight, M. D.

The Sixth and Last Edition,

Corrected and Enlarged by the Author, with many Explanations, Additions and Alterations throughout.

TOGETHER

With many more Marginal Observations, and a Table Alphabetical at the end.

JUL. SCALIG.

Ex Libris colligere quæ prodiderunt Authores longe est periculosissimum; Rerum ipsarum cognitio vera è rebus ipsis est.

LONDON, Printed by J. R. for Nath. Ekins, 167[illegible]

Илл. 1.
Портрет Т. Брауна
в шестом издании “Pseudodoxia Epidemica...”.

PSEUDODOXIA EPIDEMICA ИЛИ РАСПРОСТРАНЕННЫЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ ТОМАСА БРАУНА*

КНИГА I, ГЛАВЫ 6–9

ГЛАВА 6
О ПРИВЯЗАННОСТИ К ПРОШЛОМУ / *OF ADHERENCE UNTO ANTIQUITY*

Но наиболее заклятым врагом знания, нанесшим величайший урон истине, было безапелляционное следование авторитету и, в частности, утверждение нашей веры на диктатах прошлого (*upon the dictates of Antiquity*). Ибо, как легко заметить, большинство современных людей столь суеверно смотрят на прошедшие века, что авторитет авторов прошлого затмевает доводы современности. Эти авторитеты действительно далеки от нашего времени, а их произведения, редко остающиеся без внимания со стороны наших современников и потомков, недосягаемы для критики. Наиболее отстающие от настоящего времени считаются наиболее близкими к истине. Я думаю, что этим мы явно обманываем себя и сильно отклоняемся от пути истины (*the track of Truth*).

Во-первых, люди тем самым налагают на свое время цепи, которые не способны разомкнуть ни изобретательность эпохи, ни даже существовавшую во все времена самонадеянность. Гиппократ около двух тысяч лет назад не считал недостойным исследовать или опровергать свидетельства предшественников, Гален действовал в том же духе, а Аристотель и того больше. Ни один из них не считал себя непогрешимым и не считал свои учения неоспоримой истиной, но, когда они выдвигали свои собственные идеи (*Inventions*) или отвергали мнения других, они действовали рассудительно и изобретательно. Они отстаивали

---

* Перевод выполнен по изданию: Brown T. Pseudodoxia Epidemica… 1672. После окончания работы над переводом нам стало известно, что в издательстве Уральского федерального университета вышла книга с переводом глав из “Pseudodoxia Epidemica” — «Лженаука суеверий» (см.: Сидорова – пер. 2023). Связавшись с переводчиком, доктором филологических наук, Ольгой Григорьевной Сидоровой, мы выяснили, что нами были выбраны для перевода разные главы. Это указывает как на растущий интерес к британской научной литературе XVII в., так и на востребованность переводов произведений Томаса Брауна, которые на русском языке стали публиковаться совсем недавно (см., напр., «Двойное рассуждение» [Григорьев – пер. 2019]).

свои суждения не только с большой твердостью, но и оставляя возможность их исправления в результате будущих открытий.

Во-вторых, люди, которые восхваляют прошедшие времена, не задумываются, что эти времена были когда-то современностью, то есть такими же, как и наши. А наше время является прошлым по отношению к будущему. И те, кто подвергается критике в настоящем, будут возвеличены в будущем. Этот абсурд проявляется ежедневно даже в почитании и порицании нашего времени. И, говоря беспристрастно, старцы, от которых мы должны ожидать примера величайшей мудрости, превосходят в этом отношении безумцев. Они восхваляют дни своей юности, которую почти не помнят или, по крайней мере, не совсем понимают; превознося времена, когда в молодые годы сами выслушивали упреки отцов, и осуждают те времена, которые будут почитаться их седовласыми потомкам. Такова природа многих людей — превозносить дни своих праотцов и выступать против пороков современности. Однако они не способны на это самостоятельно — без заемной помощи и сатиры прошлых времен. Они осуждают пороки своего времени выражениями одобряемых ими времен, что не может не доказывать общность пороков в обоих случаях. Гораций, Ювенал и Персий не были пророками, хотя их строки, как казалось, указывали на наше время. Существует определенный список пороков, существующих во все века и против которых выступают все авторы. Они не исчезнут, пока существует человеческая природа. Они встречаются повсеместно, могут служить для любой темы и не устареют вплоть до Судного дня.

В-третьих, свидетельства древности (*The Testimonies of Antiquity*), передаваемые среди нас как пророчества, не всегда были, если внимательно их рассмотреть, настолько точными, чтобы точно отразить излагаемую ими доктрину. Ведь и самые достоверные из них содержат немало ошибок, которые можно проверить не только критическим и общим разумом (*critical and collective reason*), но и простым наблюдением за природой (*common and Country observation*).

Так как имеется лишь несколько примеров во всей «Истории животных» (*Book of Animals*) Аристотеля[1], мы приведем три примера из одного раздела его «Проблем»[2]. Во-первых, Аристотель задает вопрос,

[1] История животных (др.-греч. Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι) — труд Аристотеля в 10 книгах, описывающий животный мир.

[2] Проблемы (др.-греч.: Προβλήματα; лат.: Problemata) — сборник проблем в виде вопросов и ответов, авторство Аристотеля не подтверждено.

почему кашляет человек, а не бык или корова, хотя земледельцы (*Husbandmen*) часто наблюдают обратное, и это подтверждается теми, кто специально изучал "De Re Rustica"[3] или предлагал различные средства от этого кашля. Во-вторых, Аристотель задается вопросом, почему у кобыл, как и у коней, быков и ослов, нет отрыжки, тогда как на самом деле часто наблюдается обратное, и об этом же сообщает Колумелла. И, в-третьих, он спрашивает, почему только у человека есть седые волосы, хотя не может ускользнуть от простого наблюдения, что лошади, собаки и лисы сереют с возрастом как в наших странах, так и в более холодных областях. И хотя пространные выражения могут несколько смягчить строгость этих суждений, вряд ли они могут оправдать то, что в четвертой части его «Метеорологики» говорится, что соль легче всего растворяется в холодной воде[4], что подобно утверждению Диоскорида, что ртуть лучше всего сохраняется в сосудах из олова и свинца.

Такие авторы как Диоскорид, Гален, Аристотель и многие другие, часто пишут с сомнением даже в тех вопросах, где ожидается строгая и окончательная истина, смягчая свои утверждения с помощью "aiunt", "ferunt", "fortasse"[5]. Иные довольствуются слухами, принимая на веру большую часть прочитанного. Их тома представляют собой компиляции, составленные из рассказов и текстов других авторов. Подобное можно наблюдать у Плиния, Элиана, Афинея и многих других. Многие ставят свои имена под работами других людей и просто переписывают их. Латиняне заимствуют у греков, греки и латиняне — друг у друга.

Юстин заимствовал все у Трога Помпея, а Юлий Солин у Плиния. Луций Пратенсис (*Lucius Pratensis*) служил Лукиану и Апулею. Оба жили в одно время и переписывали одного и того же автора в знаменитых книгах, названных одним Луцием, а другим — Золотым ослом (*Aureus Asinus*). В той же мере Симокатта в «Трактате о Ниле» поступал с Диодором Сицилийским. Это сочинение можно найти

[3] Сельское хозяйство (лат.: De re rustica) — труд Луция Колумеллы, написанный ок. 42 г.

[4] «Из [составов], затвердевших от сухого тепла, одни [вообще] не растворяются, а другие растворяются в жидкости. Обожженная глина и некоторые виды камней, образующиеся при обжигании земли огнем, как, например, мельничные камни, нерастворимы, а сода и соль растворяются в жидкости, однако не во всякой, но [только] в холодной», пер. Н.В. Брагинской (Аристотель. Метеорологика IV, 6, 13 [см.: Брагинская – пер. 1981: ук. место]).

[5] ...как говорится, как сообщают, возможно (лат.).

в приложении к Геродоту в переводе Юнгерманна. Эратосфен тем же образом полностью перевел Тимофея Инсулиса (*Timotheus de Insulis*), не сохранив при этом предисловия. То же самое сообщает Страбон об Евдоре и Аристоне, написавших трактат о Ниле “De Nilo”[6]. Климент Александрийский наблюдал подобное у греков, а Плиний открыто говорит в «Посвящении» (*Preface*), что, раскрывая авторов, на которых он ссылался, и сравнивая их произведения, он замечал, что предшествовавшие ему были дословно переписаны последующими без упоминания оригиналов[7]. Стоит ли говорить о том, что остроумнейшая часть Овидия принадлежит Парфению Хиусу[8]. Даже великий Вергилий использовал заимствования почти во всех своих произведениях. Его «Эклоги» взяты от Феокрита, «Георгики» — от Гесиода и Арата, «Энеида» — от Гомера. Вторая книга «Энеиды», содержащая подвиги Синона и историю Троянского коня, как замечает Макробий, дословно заимствована у Писандра[9]. Наша собственная профессия в этом не исключение. Так, Орибасий, Аэций и Эгинет в некотором роде переписали Галена. Марцелл Эмпирик, оставивший знаменитый труд “De

[6] «<…> достаточно указать только двоих (которые в мое время написали книгу о Ниле), именно Евдора и перипатетика Аристона; ведь, за исключением композиции, все остальное у этих писателей в смысле стиля и аргументации одинаково. За неимением списков для сравнения, я сличил одно сочинение с другим; но кто из этих двоих людей присвоил себе чужое, можно узнать только в храме Аммона!», пер. Г.А. Стратановского (Страбон. География XVII, 1, 5 [С 790] [см.: Стратановский – пер. 1994, [1]1964: ук. место]).

[7] «<…> ты должен знать, что, сравнивая, я обнаружил, что надежнейшие из современных авторов переписывают древних слово в слово без упоминания имен <…>. Действительно, следует заметить, что для подлых душ и злостных натур предпочтительнее быть уличенными в воровстве, нежели вернуть взятое в долг, особенно, когда удача составит хороший процент от займа», пер. Е.В. Илюшечкиной (Плиний. Посвятительное письмо 22 [Илюшечкин – пер. 2021: 69]).

[8] Фрагменты поэмы Парфения Никейского «Метаморфозы» использовал в своих произведениях Публий Овидий Назон.

[9] «Неужели вы думаете, что я намерен говорить о том, что повсюду известно, [а именно о том], что он взял себе [в качестве] примера пастушеского сочинения Феокрита, сельского Гесиода; и [о том], что в [тех] самых “Георгиках” признаки непогоды и ясной погоды он заимствовал из “Явлений» Арата, или [о том], что он почти дословно списал у Писандра разрушение Трои вместе с его Синоном, и деревянным конем, и всем [остальным] прочим, что составляет вторую книгу [“Энеиды”]?», пер. В.Т. Звиревича (Макробий. Сатурналии V, 2, 4 [см.: Звиревич – пер. 2009: 173]).

Medicamentis", слово в слово переписал "De Compositione Medicamentorum" Скрибония Ларга, не упустив из виду даже его «Рассуждения» (*Peroration*). Таким образом, мы можем понять, что древние были обычными людьми, такими же, как и мы. Современная нам практика переписывания не была им чуждой. Плагиат (*Plagiarie*) возник не в печатном деле, а зародился во времена, когда кражи были затруднены, и нехватка книг едва ли требовала этого изобретения.

Авторы прошлого не только активно использовали работы своих предшественников, но и зачастую не упоминали их имен. Аристотель, который, по-видимому, заимствовал многое у Гиппократа, упоминает о нем в лучшем случае один раз, и то мимоходом, без ссылки на его учение[10]. Вергилий, столь почитающий Гомера, ни в одном произведении не упоминает его имени, а Плиний, который, по-видимому, заимствовал многое у Диоскорида, не обращает на него ни малейшего внимания. Мне хотелось бы, чтобы мужчины не довольствовались украшательством себя чужими перьями. Страх разоблачения — не единственная причина использования заимствований вместо цитат. Несмотря на распространенность плагиата, он часто остается незамеченным. Там, где великие авторы могут жаловаться, малые могут лишь обратить внимание.

В-четвертых, хотя мы столь рьяно следуем заветам прошлого и рассказам древних времен, нам следует учитывать их баснословность. Мы согласимся с этим, если вспомним мошенническую натуру греков (*the Mendacity of Greece*), от которых мы получили большую часть сведений, и что значительная часть древних времен самими греками называлась μύθικον, то есть вымышленная или сказочная. И, конечно же, склонность к мифологизации была в те дни больше, чем когда-либо после. Те времена были столь полны вымысла, что ничтожные свидетельства и намеки принимались за истину, и до сих пор продолжают отравлять мир. Насколько они преуспели в этом показано Палефатом в книге «О невероятном» (*Book of Fabulous Narrations*). Например, басня об Орфее, заставившего своей музыкой следовать за собой леса и деревья, была основана на хрупком фундаменте. Была группа безумных женщин, удалившихся на гору, откуда, умиротворенные его игрой, они спустились с ветвями в руках, что, по мнению баснословных тех времен, оказалось достаточным основанием, чтобы

[10] «Так, Гиппократа можно назвать большим как врача, а не как человека по сравнению с другим, отличающимся от него более высоким ростом», пер. С.А. Жебелева (Аристотель. Политика VII, 4, 3 [15] [см.: Жебелев – пер. 1983: 595]).

прославить для потомков магию арфы Орфея и его способность привлекать к себе неразумные деревья[11]. То, что Медея, знаменитая волшебница, могла продлевать молодость и делать стариков молодыми, было не чем иным как знанием, основанным на опыте. У нее был рецепт, позволяющий превращать седовласых в черноволосых, тем самым омолаживая их[12]. Басня о Герионе и Цербере с тремя головами заключалась в следующем: Герион был из города Трикариния, то есть трехглавого, а Цербер, происходивший из того же места, был одним из его псов, вбежавшим в пещеру, преследуя быков своего хозяина. Геракл волей-неволей вытащил его оттуда. Опираясь на это, фантазеры тех дней утверждали, что Геракл сошел в ад (*Hell*) и вывел Цербера в обитель живых[13]. На схожем основании был возведен образ Бриарея, который жил в городе под названием Гекатонхерия, и фанатики того времени наделили его сотней рук[14]. Чтобы приделать крылья Дедалу, было достаточно того, что он сбежал из окна Миноса и уплыл со своим сыном Икаром. Сам он, мудро держа свой курс, спасся, но его сын,

[11] «В Пиерии безумствующие вакханки разрывали на части мелкий скот и творили много всяких насилий, а потом направлялись на гору и там проводили дни. Пока они там оставались, граждане, боясь за жен и дочерей, послали за Орфеем и просили его придумать какой-нибудь способ, чтобы увести вакханок с горы. Принеся Дионису священную жертву, он игрой на кифаре совлек вакханок вниз. Только тогда они стали спускаться с горы, неся в руках нарфеки и ветви от различных деревьев. Когда люди смотрели на это, им показалось удивительным, что движутся деревья, и стали говорить: “Орфей игрой на кифаре и лес с горы ведет”. Из этого и сочинили миф», пер. В.Н. Ярхо (Палефат. О невероятном 33: об Орфее [см.: Ярхо – пер. 1988: ук. место]).

[12] «Медея первой нашла краску медно-красного и черного цвета, и делала так, что старики из седых становились черноволосыми и с волосами цвета яркой меди; искупав их, она делала так, что их белые волосы становились черными и цвета меди», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 43: о Медее).

[13] «Рассказывают о Кербере, что был он псом о трех головах. Однако ясно, что и он был назван по городу Трехглавию, как и Герион <…>. Еврисфей посылает Геракла на поиски пса. Обойдя весь Пелопоннес, он пришел туда, где, как ему было сказано, находится пес, и, спустившись в пещеру, выводит его наверх. Вот и стали говорить люди: “Проникнув через пещеру в Аид, Геракл вывел оттуда Кербера”», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 39: о Кербере).

[14] «Городу, в котором они жили, название было Сторучье, а находился он в Хаонии, сейчас ее называют Орестиадой. Свидетельством мне служит, что они вместе с Олимпийцами принимали участие в сражении против титанов. Места же эти, где шло сражение, граничат с Олимпом. Итак, люди стали говорить: “Котт и Бриарей, сторукие, придя на помощь олимпийцам, сами изгнали титанов с Олимпа”», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 19: о Котте и Бриарее).

поднявший парус слишком высоко (*carrying too high a sail*), утонул[15]. То, что Ниоба, оплакивавшая своих детей, была превращена в камень, означало не что иное, как то, что при жизни своей она воздвигла над их гробницами собственное надгробие из мрамора[16]. Когда Актеон погубил себя (*had undone himself*) из-за увлечения охотничьими собаками и расточительных помощников, была сложена торжественная история о том, как его сожрали гончие[17]. На том же основании была основана антропофагия коней Диомеда[18]. На столь же хрупком фундаменте была построена «Басня о Минотавре», когда некий Тавр, слуга Миноса, наделил свою госпожу Пасифаю младенцем, из-за чего младенец и был прозван Минотавром[19]. Тогда это считалось достаточ-

[15] «Находясь в темнице, Дедал пролез через оконце и протащил сына, а затем, взяв челнок, отплыл. Минос, узнав об этом, посылает корабли их преследовать. Когда преследователи увидели беглецов, те показались им, при яростно дующем ветре, летящими. И затем беглецы, плывя по морю при попутном южном ветре с Крита, повернули в сторону. Дедал спасся, достигнув земли, Икар же погиб (с тех пор по нему море было названо Икарийским), и отец похоронил его труп, выброшенный волнами», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 12: о Дедале и Икаре).

[16] «Когда у Ниобы умерли дети, она велела изготовить и поставила на могиле свое каменное изображение. Проходящие мимо люди говорили: “Каменная Ниоба стоит на могиле — мы сами ее видели”, как и теперь говорят: “Я сидел у медного Геракла” или “Находясь у паросского Гермеса”. Так было и в тот раз. А вовсе не сама Ниоба стала каменной», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 8: о Ниобе).

[17] «У Актеона же, пренебрегавшего домашними заботами, а больше всего преданного псовой охоте, жизнь вся пошла прахом. И поскольку у него никогда ничего не было, люди стали говорить: “Несчастный Актеон, съели его собственные собаки” — ведь и сейчас, если кто разорится, занимаясь сводничеством, мы обычно говорим: “Съели его девки”», пер. В.Н. Ярхо (Там же. 6: об Актеоне).

[18] «Поскольку в древности люди были земледельцами и таким способом добывали себе еду и имущество, возделывая землю, кто-то особенно стал заботиться о содержании лошадей и до того им радовался, что загубил свое имущество и, продавая все, растратил деньги на корм для лошадей. Тогда близкие к нему люди прозвали его лошадей людоедами. К этому происшествию и прибавили миф», пер. В.Н. Ярхо (Там же).

[19] «В это время в свите Миноса был юноша выдающейся красоты по имени Тавр. Охваченная любовью к нему, Пасифая убедила его сойтись с ней и родила от него дитя. <...> Узнав об этом, Минос приказал ему явиться в город, чтобы завладеть им; если он пойдет добровольно, пусть идет сам; если не захочет — связать его. Прознав про это, юноша удаляется в горы и живет там,

ным, чтобы обвинить Пасифаю в звероподобии или в допущении соития с быком, а в последующие века дало Домициану намек на порочность, чтобы воплотить басню в жизнь. Подобным же образом, как ясно сообщает Диодор, родилась знаменитая басня о Хароне, который был обычным египетским лодочником, перевозившим трупы из Мемфиса, за что был прозван греками паромщиком ада, и о ком сложили торжественные истории[20]. Нет нужды продолжать, если верно то, что обосновало происхождение Кастора и Елены из яйца, поскольку они родились и выросли в горнице (*upper room*), то есть в ὦον — слово, которое у лакедемонян имело такое же значение[21].

В-пятых, мы превозносим многие вещи, изложенные древними, которые сами по себе являются обыденными и близкими к нашим собственным представлениям. Так, мы обычно превозносим речи прошлого, и наши ораторы не могут избежать цитирования мудрецов Греции. “Nosce te ipsum” Фалеса, “Nosce tempus” Питтака, “Nihil nimis” Клеобула[22], которые, говоря на чистоту, являются всего лишь общими предписаниями морали, не несущими ничего кроме импровизированной сентенциозности общих с нами представлений. Таким образом, мы преувеличиваем значение апофегм или ответов мудрецов, многие из которых можно найти у Лаэрция, больше у Ликостена, немало во второй книге Макробия, в речах Цицерона, Августа и у коми-

воруя пищу. Когда Минос отправил множество воинов, чтобы захватить его, тот, соорудив глубокую яму, заперся в ней. Туда ему стали потом сбрасывать коз и овец, и так он жил, питаясь ими», пер. В.Н. Ярхо (Там же 2: о Пасифае).

[20] «Когда собираются погребать тело [усопшего], его родичи предварительно сообщают день похорон судьям и [другим] родственникам, а также друзьям умершего, и подчеркивают, что [такой-то] — называя имя усопшего — собрался перейти реку. Затем, когда приходят судьи числом сорок три и усаживаются на полукружную скамью, установленную на противоположном берегу реки, на воду спускается ладья, заранее приготовленная теми, кто заботится о такого рода вещах, на ней стоит перевозчик, которого египтяне на своем наречии называют “харон”. Поэтому они говорят, что Орфей, в древности придя в Египет и увидев этот обычай, сложил мифы об устройстве подземного царства, в чем-то копируя [египетские истории], в чем-то придумывая свое», пер. А.Г. Алексаняна, Д.В. Мещанского (Диодор Сицилийский. Историческая библиотека I [Египет: обычаи и религия], 92, 1-3 [см.: Алексанян; Мещанский – пер., ук. место]).

[21] О значении понятия «горница» в христианстве, см. https://www.clcpublications.com/what-is-the-upper-room/ (август, 2024).

[22] «Познай самого себя»; «всему своё время», «ничего лишнего» — выражения, приписываемые соответственно Фалесу, Питтаку и Клеобулу.

ческих острословов тех времен, в большинстве из которых не так много, чем можно восхищаться, и, которые, по моему мнению, переоценены не только в суждениях мудрецов, но и в жизни общества и нравах нашего времени. И таким же образом мы переоцениваем их пословицы и поговорки. Эразм приложил много усилий, чтобы собрать их[23], но, несмотря на это, большая их часть, я полагаю, не будет считаться выдающейся непредвзятым судьям, и их можно сравнить, если не преувеличивать их значение, с таковыми у более необразованных народов и со многими бытующими у нас самих.

В-шестых, мы прибегаем к помощи авторитетов в вопросах, где в этом нет необходимости, и приводим свидетельства древних писателей, чтобы подтвердить то, что и так очевидно и с чем ни один разумный слушатель не стал бы спорить. Например, такие выражения как: “Nemo Mortalium omnibus horis Sapit”[24], “Virtute nil prestantius, nil pulchrius”[25], “Omnia vincit amor”[26], “Præclarum quiddam veritas”[27]. Все они, хотя являются общеизвестными и общеупотребимыми, навязываются многими, и, являясь тривиальной истиной, отмеченные Платоном, Овидием или Цицероном, наделяются определенной элегантностью. Из многих сотен таких выражений мы остановимся на одном. Испанец Антонио Гевара в книге, озаглавленной «Часы государевы»[28], говорит об этом в обращении. Аполлоний Тианский, споря с учеными Иархаса (*the Scholars of Hiarchas*), говорил, что среди всех чувств природы нет ничего более естественного, чем стремление сохранить жизнь. Поскольку это признанная истина и истина, признанная всеми,

[23] Речь о книге Эразма Роттердамского «Пословицы» или «Адагии» (лат. Adagia), впервые опубликованной в 1500 г.

[24] «Никто из смертных не бывает всегда мудрым», пер. А.Н. Маркина (Плиний Старший. Естественная история VII, 40, 131 [см.: Маркин – пер.: ук. место]).

[25] «Нет ничего величавее и прекраснее добродетели», пер. С. Ошерова (Сенека. Письмо 67, 16 [см.: Ошеров – пер. 1986: 128]).

[26] «Любовь побеждает все» — афоризм отсылает к десятой эклоге (v. 69) «Буколик» Вергилия: “Omnia vincit amor et nos cedamus amori” — «Всё побеждает Амур, и мы покоримся Амуру», пер. С.В. Шервинского (см.: Шервинский – пер. 1979: ук. место).

[27] «Замечательная вещь — истина».

[28] Сочинение Антонио де Гевары «Часы государевы, или Золотая книга императора Марка Аврелия», было составлено в 1528 г. в качестве наставления для королей и выдавалось за подлинное жизнеописание римского императора.

было бы излишним насильно черпать ее значимость (*its Authority*) у Аполлония или искать ее подтверждения в Индии и у ученых Иархаса. Разве это не одно и то же — укреплять общие достоинства и положения (*Dignities and Principles*), очевидные сами по себе, авторитетом математиков, или считать, что человек должен верить, что целое больше, чем его части, скорее на основании авторитета Евклида, чем на личном опыте. Я более полагаюсь на второе, то есть на более мудрое рассуждение людей. Конечно, это практика, в которой во многом присутствует педантизм и доля ребячества, от которой мы не избавились со школы, когда второсортные выражения из-за пренебрежения высшими исследованиями усваивались нашим незрелым слухом и навсегда оставались в нашей памяти.

Наконец, хотя мы так преданно придерживаемся древности, мы не замечаем, что отступили от нее в некоторых вещах. Ведь «древние» были не только несовершенны в некоторых вопросах, но и невежественны во многих других. Они не понимали движения восьмой сферы с запада на восток и поэтому считали долготу звезд неизменной. Они считали знойную зону непригодной для жизни и тем самым отвергли прекраснейшую часть земли. Но теперь мы знаем, что она густо заселена и считается настолько счастливым местом, что некоторые посчитали его подходящим для Рая, и были чрезвычайно далеки от того, чтобы считать его непригодным для проживания, называя лучшим жилищем из всех. Многие из древних отрицали антиподов и подвергали наказанию за утверждение обратного, но опыт наших мореплавателей без малейшего сомнения свидетельствует об их существовании. Полностью отказавшись от суждений древних в некоторых вещах, возможно, не было бы лишним исследовать их в других, но, конечно, совершенно неразумно придерживаться их во всем, как будто они непогрешимы или застрахованы от ошибок.

ГЛАВА 7
ОБ АВТОРИТЕТЕ / OF AUTHORITY

Но дело не только в слепом преклонении перед древностью — могущественным врагом знания, но и в любой безоговорочной приверженности авторитету и отказу от собственных суждений на основании свидетельств какой-либо эпохи или автора.

Во-первых, говоря в целом, аргумент, отсылающий к авторитету более мудрых, является лишь более слабым видом доказательства. Это

неискусный аргумент, основанный на голословном утверждении. При этом он не дает ни основания, ни следствия, ни дополнения к тому, во что мы верим, и не несет в себе разумных стимулов к познанию. Хотя постулаты “Contra negantem principia”[29], “Ipse dixit”[30] или “Oportet discentem credere”[31] отлично подходят для идеологической обработки юношества (*Junior indoctrinations*), однако их авторитет лишь временный и не должен выходить за пределы меньшей группы наших интеллектуалов. Наши убеждения не должны строиться на диктатах, ведь, получив определенные знания, мы освобождаемся от обязательств, связанных со свидетельствами, и должны опираться на более надежные основания.

Во-вторых, со всей очевидностью, отсылке к авторитету нет места в одних науках, мало в других, и она подвергается множеству ограничений даже там, где наиболее признана. Она бесполезна для математики, особенно для ее первооснов (*mother part*) — арифметики и геометрии. Ибо эти науки делают вывод, исходя из достоинств и принципов, которые известны сами по себе. Они не довольствуются вероятными причинами, а тем более — голословными и безапелляционными утверждениями. И поэтому, если все Афины заявят, что в треугольнике сумма двух сторон больше третьей или что в прямоугольных треугольниках квадрат стороны, противоположной прямому углу, равен сумме квадратов сторон, образующих прямой угол[32], несмотря на то, что в этом и есть определенная истина, тем не менее геометры не будут удовлетворены этим без доказательств. Действительно, многие верят философам без всякой проверки и, если кто-то, ссылаясь на Птолемея, заявит, что Солнце больше Земли, он, вероятно, не встретит никаких возражений. Несмотря на это, астрономы не согласятся без убедительных аргументов или наглядных доказательств, чему, конечно, философы не должны противостоять, ибо клятва, которая является концом судебных прений (*controversies in Law*), не решает здесь ничего. Ни глубочайшие заверения (*Sacraments*), ни отчаянные

[29] «Бесполезно спорить с тем, кто отрицает принципы».

[30] «Сам сказал» — «Я не одобряю того, что известно о пифагорейцах, которые, когда что-то утверждают при обсуждении и при этом у них спросишь: “Почему так?” — обычно отвечают: “Сам сказал!”. “Сам” — это значит — Пифагор. Столь великой оказалась сила предвзятого мнения, что авторитет стал действовать даже без доказательств», пер. М.И. Рижского (Цицерон. О природе богов I, 5, 10 [см.: Рижский – пер. 1985: ук. место]).

[31] «Ученик должен верить».

[32] Браун приводит теорему Пифагора.

угрозы не могут убедить там, где должны побуждать только разум и должные свидетельства.

В нашей натуральной философии авторитеты не имеют особого значения, поскольку она выстроена на принципах, основанных на научной работе (*scientifical progressions*) и дающих твердую рациональную веру. Ведь если бы положения в философии были основаны на мнении авторитетов, мы могли бы утверждать, что «Снег был черным»[33], что «Море является потом Земли»[34] и др. Аристотелю в этом случае не стоило бы критиковать Мелисса и отвергать утверждения Анаксагора, Анаксимандра и Эмпедокла. А мы в свою очередь были бы несправедливы к нему самому, от кого наше юношество стремится получить свои знания, в то время как наши основные и вспомогательные исследования избегают его приемов и придерживаются объяснений разума. И хотя нет ничего необычного в перечислении авторов даже в философских трактатах, тем не менее обычно приводятся доказательства, способные убедить вдумчивого читателя. И, конечно, если мы считаем это допустимым и невредным для вдумчивых авторов (*rational Authors*), нам не следует оправдывать их суждений, когда они подкреплены вескими доводами. Конечно, с оговоркой что мы можем уклоняться от голословных утверждений тех, чьи аргументы весьма ненадежны и зависят от нашего милосердия.

В морали, риторике, праве и истории, признаю, зачастую допустимо использование свидетельств. И все же я понимаю, что оно не безгранично. Так, в законе, как гражданском, так и божественном, легитимным считается только то доказательство, которое получено из уст по крайней мере двух свидетелей. Подобное практикуется не только для раскрытия клеветы, но и для предотвращения ошибок. В отличие от веских доводов одного человека этого так же достаточно, как и крика целой нации, и с определенными предосторожностями (*imprejudicate apprehensions*) порождает такую же твердую веру как авторитет или свидетельство многих сотен человек. Поскольку разум

[33] «Анаксагор противопоставлял положению, что “снег бел”, то, что “снег есть затвердевшая вода, а вода черна, следовательно, и снег черен”». (Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений I, 13. Об общих тропах скепсиса 11-12, пер. Н.В. Брюлловой-Шаскольской [Брюлова-Шаскольская – пер.: ук. место]).

[34] «Некоторые из них говорят, что [море] образуется, как пот нагретой солнцем земли, и поэтому [оно] солоно: пот ведь тоже соленый», пер. (Аристотель. Метеорологика II, 1, 2, пер. Н.В. Брагинской [см.: Брагинская – пер. 1981: 475]).

является основой нашей природы и его доводы являются общими для всех, все что противоречит законам истинного разума или рациональному пониманию должно быть отвергнуто всеми народами и человечеством в целом.

Свидетельство малозначимо, если оно получено от людей других профессий. Так, если Лактанций утверждает, что Земля плоская[35], а Августин отрицает существование антиподов[36], хотя они и являются почтенными отцами церкви и будут всегда почитаемы, их авторитет не окажется достаточным, чтобы убедить в этом. Но веские аргументы или наглядный эксперимент весьма приемлемы в качестве доказательств от человека любой профессии. Раймунд Сабунде, врач из Тулузы, помимо диалогов "De Natura humana" написал «Естественную теологию», показав в ней характерные свойства Бога и пытаясь сделать то же с другими аспектами религии. Также и Гуго Гроций, гражданский человек, написал превосходный трактат об истинности христианской религии. Будучи основанными на разуме, их работы будут приняты большинством, а их доводы укрепят веру даже предвзятых читателей. В действительности, отсылка к авторитету никогда не была преобладающей. Некоторые оспаривали даже представителей собственной профессии. Аристотель, описывая время рождения младенца или сроки беременности, говорит аж об одиннадцати месяцах, но Гиппократ сообщает, что этот срок не превышает десяти. Император Адриан на торжественной службе (*solemn process*) ссылался на Аристотеля, но Юстиниан много лет спустя присоединился к Гиппократу и отменил указ другого. Также и церковные соборы осуждали не только частных лиц, но и отменяли декреты и акты друг друга. Гален, не-

[35] «Если же Земля шарообразна, то необходимо, чтобы со всех сторон неба она имела один и тот же вид, т.е. везде бы возвышались горы, простирались бы поля и шумели моря. Если бы это было так, то это приводило бы к выводу о том, что не может быть ни одной части земли, где не обитали бы люди и прочие животные», пер. В.Т. Тюленева (Лактанций. Божественные установления III, 24, 8 [см.: Тюленев – пер. 2007: 224]).

[36] «Тому же, что рассказывают, будто существуют антиподы, т.е. будто на противоположной стороне земли, где солнце восходит в ту пору, когда у нас заходит, люди ходят в противоположном нашим ногам направлении, нет никакого основания верить. Утверждающие это не ссылаются на какие-нибудь исторические сведения, а высказывают как предположение, основанное на том, что земля держится среди свода небесного и что мир имеет в ней в одно и то же время и самое низшее, и срединное место» (Августин. О граде Божьем XVI, 9 [см.: Еремеев – сост. 1998: 124]).

смотря на почитание им Гиппократа, в чем-то от него отпал. Авиценна отошел во многом от Галена, и многие последовали за ним. Несносна оригинальность Парацельса, который, пощадив только Гиппократа, поносил не только авторов, но почти все учения, существовавшие до него. Но не менее опасно для знания упрямое поклонение перед одной из сторон. К несчастью, это касалось многих, и они из-за предубеждений замыкались в своих группах и, пренебрегая верховенством истины, крамольно способствовали распространению ошибочных взглядов.

Кроме того, отсутствие исторических свидетельств о чем-либо не является достаточным аргументом. Например, то, что Геродот ничего не пишет о Риме, не значит, что в его время не было этого города и то, что Диоскорид не упомянул о роге единорога, не значит, что его нет в природе. Действительно, его отсутствие в перечислении медицинских средств создает некоторую вероятность, что им не пользовались в древности, но не означает, что его не существует вовсе. Следуя этим путем, мы можем пропустить многое неизвестное в прошлом, как, например, сенну, ревень, безоар, амбру (*Senna, Rhubarb, Bezoar, Ambregris*) и многое другое. Разум человека не всегда способен воздержаться от вывода не только утвердительного, но и отрицательного, утверждая, что нет никакой величины за пределами последних небес, и в то же время отрицая наличие пустоты в их границах[37]. Хотя следует признать, что положительное утверждение имеет прерогативу свидетельства и варварски укрепляет аргументацию (*Barbara engrosseth the powerful demonstration*).

Наконец, необычность суждений автора может серьезно препятствовать нашей приверженности его авторитету и стремлению усвоить все им сказанное. Так, Василий сообщает нам, что Змей был прямым как человек, и что Зверь мог разговаривать еще до Грехопадения. Тостадо заставил бы нас поверить, что Нил прибывает каждое новолуние. Леонардо Фиораванти, итальянский врач, среди прочих тайн предполагал открытие еще одной, касающейся Постенницы иудейской (*Pellitory of the wall*), утверждая, что она никогда не растет в свете По-

[37] «Одновременно ясно, что вне Неба равным образом нет ни места, ни пустоты, ни времени. Ибо во всяком месте может находиться тело; “пустотой” называют то, в чем тело не находится, но может оказаться; время есть счет движения, а движение без естественного тела невозможно. Между тем доказано, что вне Неба нет и не может оказаться тела. Следовательно, очевидно, что вне [Неба] нет ни места, ни пустоты, ни времени», пер. А.В. Лебедева (Аристотель. О небе I, 9 [51] [см.: Лебедев – пер. 1981: 291]).

лярной звезды, “Dove si possa vedere la stella Tramontana”[38]. Насколько он далек от истины легко убедиться каждому, кто достаточно сведущ в астрономии. Франсиско Санчес в похвальном комментарии к «Эмблематам» Альчато утверждает на основании опыта, что у соловья нет языка — “Avem Philomelam lingua Carere Pro certo Appertare possum, nisi me oculi Fallunt”[39]. Любой, кто экспериментально проверит это, сможет опровергнуть его суждение. Какой дурак поверит или, по крайней мере, какой мудрец будет полагаться на средство от укуса скорпиона, предложенное Пиерием в его «Иероглифике»? То есть поверит в то, что следует сидеть на осле лицом к хвосту, поскольку таким образом боль покидает человека и переходит в зверя. Мне кажется, что рецепт Саммоника от четырехдневной лихорадки (*a Quartane Ague)* был неудобным и, возможно, не более полезным, чем другие. Согласно наставлению врача и поэта требовалось положить под голову четвертую книгу «Илиад» Гомера: “Moeoniæ Iliados quartum suppone trementi”. Конечно, лишь немногие доверятся экспериментам с коллириумом[40] Альберта, гарантирующего необычный эффект, который воры сочли бы неоценимым, то есть, что капли позволят человеку видеть в темноте. Согласно его рецепту, следует сварить в масле и сохранить в медном сосуде правый глаз ежа. Как ни странно, порочные наклонности стоили ночлега у Лаисы, о чем сообщается в Цираниdах[41], где сказано, что левый камень ласки, завернутый в шкуру мула, способен предотвратить зачатие.

Эти утверждения, как и множество других, представлены в писаниях, истинность которых подтверждается лишь их авторами. Но, поскольку они не соответствуют здравому смыслу и не подтверждаются экспериментально, они не являются для нас аксиомами. Мы считаем их недоказанными и относим к списку пустых изречений. Хотелось бы, чтобы в этом вопросе химики (*the Chymists*)[42] были более воздержаны. Но есть те, кто преувеличивает свои достижения, возбуждая

[38] Где можно увидеть звезду Трамонтаны.

[39] Согласно одной из версии древнегреческого мифа Филомела, вторая жена Тирея, которую он лишил языка, спасаясь от преследований превратилась в соловья.

[40] Коллириум — устаревшее название жидкости для промывания глаз происходит. От гр. κολλύριον — глазная мазь.

[41] Цираниды — сборник магико-медицинских сочинений на греческом языке.

[42] Согласно толковому словарю Генри Кокерама (1623 г.), химик — врач, лечащий крепкими настоями, извлеченными из природных тел.

любопытство и вводя многих в заблуждение. Ибо, если бы эксперименты подтверждали их обещания, каменная и четырехдневная лихорадки не были бы проблемой для врачей. Мы могли бы пренебречь первым и самым неудобным афоризмом Гиппократа[43], ибо, несомненно, вскоре был бы найден универсальный способ лечения, и жизнь уже не могла бы быть столь коротка, когда бы существовал способ ее продления.

ГЛАВА 8
КРАТКОЕ ПЕРЕЧИСЛЕНИЕ АВТОРОВ / A BRIEF ENUMERATION OF AUTHORS

Сколько бы мы ни рассуждали об авторитете, едва ли найдется какое-либо заблуждение, не переданное хорошим автором. Мы постараемся вкратце назвать тех, кто служит для многих авторитетом. Хотя они и являются превосходными и полезными авторами, однако, поскольку их отчеты либо подражательны, либо повторяют популярные сведения, их следует воспринимать выборочно и с осмотрительностью. Для таких “ipse dixit” не является сильным аргументом, потому что они передают не свои собственные наблюдения, а утверждения других, и заимствуют у других, как в будущем будут заимствовать у них.

1. Первым по порядку и по времени следует Геродот Галикарнасский. Превосходный и изысканный историк, чьи «Книги истории» были отлично приняты в его дни, и во время прочтений на Олимпийских играх получили имена девяти муз. Он сохранял свое положение вплоть до времен упадка, так что Цицерон назвал его “Historiarum parens”[44]. А его соотечественник Дионисий в «Письме к Помпею» ставит его выше Фукидида[45]. Несмотря на это, он все же получил от некоторых титул “Mendaciorum pater”[46]. Его авторитет был сильно

[43] Жизнь коротка, искусство вечно.

[44] “Apud Herodotum, patrem historiae, et apud Theopompum sunt innumerabiles fabulae” («Впрочем, и Геродот, отец истории, и Феопомп приводят бесчисленное множество сказаний», пер. В.О. Горенштейна (Цицерон. О законах I, 5 [см.: Горенштейн – пер. 1994: ук. место]).

[45] «Самая первая и необходимая задача любого историка — выбрать достойную и приятную для читателя тему (hypothesis). Ее, мне кажется, Геродот выполнил лучше, чем Фукидид», пер. О.В. Смыки (Дионисий Галикарнасский. Письмо к Помпею 3 [см.: Смыка – пер. 1978: ук. место]).

[46] «Отец лжи».

ущемлен Плутархом, который, оскорбившись на него, как Полибий на Филарха, за то, что тот слишком холодно отзывался о его соотечественниках, составил трактат “De Malignitate Herodoti”[47]. В последнем столетии вмешались Камерарий и Стефан и своими остроумными апологиями попытались эффективно опровергнуть аргументы Плутарха и прочих. У этого автора, как можно заметить в ходе наших последующих рассуждений и яснее различить при внимательном рассмотрении, есть много сказочных описаний, не соответствующих истине. Тем не менее, если кто-то обманется, автор будет виноват менее того, кто поверил ему. Ибо он подражал отцу-поэту, жизнь которого также описал, и, как замечает Фукидид, желал не только доставить удовольствие, но и принести пользу своему читателю, приправляя свое произведение многими выдумками (*fabulosities*). Таким образом, если кто-либо и впадет в заблуждение, так только от того, что неправильно поймет намерение автора, который открыто признается, что пишет многое понаслышке, и кто забудет его очень важное предостережение — “Ego quæ fando cognovi, exponere narratione mea debeo omnia: credere autem esse vera omnia, non debeo[48]”.

2. Второе место отведено Ктесию Книдскому — врачу персидского царя Артаксеркса. Его книги часто цитируют писатели прошлого, а благодаря усилиям Стефана и Родомана некоторые фрагменты из них дошли до наших дней. Он написал «Историю Персии» и множество повествований об Индии. Во-первых, поскольку у него была прекрасная возможность узнать правду, и поскольку Диодор подтверждает прочтение персидских записей, его показания приемлемы. Но его книгу «Записки об Индии», в которой содержатся странные и невероятные рассказы, следует читать с осторожностью. Именно эти записки ослабили его авторитет в прежние времена, поскольку, как мы можем заметить, он редко упоминается без критических замечаний. Аристотель, помимо частых сомнений в его авторитете, в своих «Книгах о животных» не менее чем дважды опровергает его суждения касательно семени слонов[49]. Страбон в своей одиннадцатой книге оставил

[47] «О злом умысле Геродота» или «О злонамеренности Геродота» — эссе Плутарха с критикой Геродота.

[48] «Что до меня, то мой долг передавать все, что рассказывают, но, конечно, верить всему я не обязан», пер. Г.А. Стратановского (Геродот. История VII, 152 [см.: Стратановский – пер. 1972: ук. место]).

[49] «Говоря о сперме слонов, Ктесий книдиец явно лжет, ибо он утверждает, что в засохшем состоянии она становится как янтарь, чего не бывает»,

еще более суровое порицание: “Equidem facilius Hesiodo et Homero, aliquis fidem adhibuerit, itémque Tragicis Poetis, quam Ctesiæ, Herodoto, Ellanico et eorum similibus”[50]. Но Лукиан высказался яснее, чем кто-либо другой: “Scripsit Ctesias de Indorum Regione, deque iis quæ apud illos sunt, ea quæ nec ipse vidit, neque ex ullius sermone audivit”[51]. Тем не менее некоторые последующие писатели подхватили его рассказы, и многие из них были возрождены нашим соотечественником, сэром Джоном Мандевилем, рыцарем и доктором медицины, который после тридцати лет странствий умер в Льеже и был там с почестями похоронен. Он составил «Книгу путешествий», удостоенную перевода на многие языки и читаемую уже более трехсот лет. В ней он часто подтверждает баснословные наблюдения Ктесия и, по-видимому, опровергнутые ранее наблюдения древних авторов. В случае рассуждения о морали или в качестве выдумки это может стать похвальной мифологией, но при достоверном (*natural*) и корректном изложении оно содержит невозможное и несовместимое с истиной.

3. Существует книга “De mirandis Auditionibus”[52], приписываемая Аристотелю и “De mirabilibus narrationibus”[53], написанная много позже Антигоном. Еще одна с тем же названием написана Флегоном из Тралл и переведена Ксиландром с примечаниями Меурзия. Все эти книги оправдывают свои названия, и их следует читать с осторожностью. Что, если кто-нибудь заметит то же самое в работе Филострата о жизни Аполлония или даже в отрывках здравомыслящего и ученого Плутарха? И не только у древних писателей, но будет с осторожностью следить за Паулюсом Венетом, Иовием, Олаусом Магнусом, Нирембергием и многими другими? Я думаю, что его осмотрительность будет похвальна, и так он сможет избежать возможных ошибок.

пер. Г.А. Тароняна (Ктесий Книдский. Об Индии 61 [ap. Arist. De generat. animal II, 2] [см.: Таронян – пер. 2007: 31-38]).

[50] «Легче, пожалуй, поверить Гесиоду и Гомеру с их сказаниями о героях или трагическим поэтам, чем Ктесию, Геродоту, Гелланику и другим подобным писателям», пер. Г.А. Стратановского (Страбон. География XI, 6, 3 [C 508] [см.: Стратановский – пер. 1994; [1]1964: 508]).

[51] «...писавший о стране индов и их жизни, хотя он сам никогда там не бывал и не слышал о них ни одного правдивого рассказа», пер. К.В. Тревер. (Лукиан Самосатский. Правдивая история I, 3 [см.: Тревер – пер. 2001: 100]).

[52] «Об удивительных слухах».

[53] «Из чудесных историй».

4. Диоскорид из Аназарба написал много книг по медицине, но шесть книг “De Materia Medica” наиболее почитаемы. Он является популярным автором древности, которого Гален предпочитал Кратевасу, Памфилу и всем, кто пытался делать до него подобные описания. Однако не следует считать пророчеством (*Oraculous*) все, что он сообщает. К тому же после войн при Антонии ход его жизни не позволял проводить тщательных наблюдений. У него имеется много замечаний о природе простых форм (*Simples*), изложенных согласно традиции, и с которыми, я полагаю, он сам не был согласен. В его время, когда седла были редкостью и пользовались спросом, он сообщал, что прутняк обыкновенный (*Vitex, or Agnus Castus*), удерживаемый в руке всадника, предохраняет его от падения. Шлюхи отказались бы от экспериментов с можжевельником, если бы сведения о женском папоротнике (*Brake or female Fern*), сообщающие, что беременность будет прервана, стоит только наступить на него, оказались правдой. Женщины стали бы боготворить его, если бы было правдой то, что он сообщает о филлоне, пролеснике и некоторых овощах — будто бы выпитый сок мужского растения или листья, нанесенные на гениталии, способствуют зачатию. Хотя в этих рассуждениях он был более скуп, его предшественники были многочисленны, и из них Гален больше всего порицает Памфила. Мы встречаем подобные суждения у Орибасия, Аэция, Тралла, Серапиона, Эвакса и Марцелла, некоторые замечания которых не содержат в себе никакой окраски истины, и можно с первого же взгляда отвергнуть их. Иные наблюдения, которые кажутся несущими некое обличие истины, мы можем проверить экспериментально. И в этом будет скорее добрая услуга истине, чем плохая служба авторам прошлого, чьи сведения дошли до наших дней. Получив сведения от прежних времен, мы имеем возможность проверить их на соответствие нашим, и можем таким образом исследовать и просеивать их, отбирая истинные.

5. Плиний Старший из Вероны был человеком великого красноречия и неутомимого трудолюбия, о чем свидетельствуют его сочинения, особенно те, которые дошли до нас и которые никогда не исчезнут, но продолжат изучаться как его «Естественная история». Он был величайшим коллекционером сведений латинских авторов и, как отмечает Светоний, собрал свое произведение из текстов двух тысяч латинян и греков. Что удивительно, в наши дни едва ли найдется какое-нибудь распространенное заблуждение, которое не содержалось бы в этом труде. Попав в руки многих, он оказался мощным инструментом их распространения. Несмотря на это, доверчивость читателя

более предосудительна, чем любознательность автора, так как обычно он называет источники, из которых получил информацию, и пишет на основе прочитанного, как он признает, обращаясь в «Предисловии» к Веспасиану[54].

6. Клавдий Элиан, живший вскоре после правления Траяна, которому он посвятил свою «Тактику», был изысканным и разносторонним автором. Он оставил две книги, которые есть у каждого — «Историю животных» и “Varia Historia”[55]. В них содержится много вещей подозрительных, немало ложных и невозможных. Он многое заимствует у Ктесия и во многих неясных случаях пишет более уверенно, чем Плиний.

7. Юлий Солин, жил примерно в то же время. Он оставил труд под названием «Полигистор», содержащий большое разнообразие сведений и пользующийся теперь большим спросом. Но если говорить открыто о том, что невозможно скрыть, то это всего лишь вариации Плиния или переложение его «Естественной истории». Неудивительно, что этот труд сохранился и теперь вероятно заслуживает вечной жизни — не только из-за элегантности текста, но и из-за превосходства комментария, недавно исполненного Сальмазием под названием «Плинианские упражнения»[56].

8. Афиней — восхитительный автор, весьма разнообразный и справедливо названный Казобоном “Græcorum Plinius”[57]. Сохранилось его знаменитое сочинение под названием “Deipnosophista” или “Coena Sapientum”[58], содержащее беседы ученых мужей на пиру, устроенном Лаврентием. Это кропотливое собрание многих авторов, некоторые из которых больше нигде не упоминаются. Оно содержит странные и необычные замечания, не лишенные некоторой примеси истины. Автор, вероятно, был лучшим грамматиком, чем философом. Он почти не имел дела с Аристотелем и Платоном и многое выдал

[54] «<…> прочитав около двух тысяч книг, из которых ученые лишь немногие держали в руках из-за недоступности предмета, отобрал я из ста авторов для тридцати шести книг, добавив множество вещей или неизвестных моим предшественникам, или открытых позднее самой жизнью», пер. Е.В. Илюшечкиной (Плиний. Посвятительное письмо 17 [см.: Илюшечкина – пер. 2021: 67]).

[55] «Пёстрые рассказы».

[56] “Plinianae exercitationes in Solinum” — труд Клода де Сомеза (лат. Claudius Salmasius), опубликованный в 1629 г. в Париже.

[57] «Греческим Плинием».

[58] «Пир мудрецов».

о себе в главе “De Curiositate Aristotelis”. Короче говоря, он является весьма полезным автором, и с необходимой осторожностью его можно читать с большой пользой, и поэтому он вполне заслужил комментарии Казобона и Далешана. Но его, во многом разнородного, следует принимать с осторожностью, ибо тот, кто собирает разнообразные сведения, — ошибается в некоторых и сомневается во многих.

9. Мы не можем пропустить сочинения Никандра, поэта глубокой древности, а именно «Териаку» и «Алексифармаку», переведенных и прокомментированных Горрисом, так как в них содержатся предания и популярные представления о ядовитых животных. Если вычесть недостатки, работу следует принять как содержащую первое описание ядов и противоядий к ним, которыми Диоскорид, Плиний и в особенности Гален пользовались в древние времена, а также Ардойн (*Ardoynus*), Гревен и другие во времена более близкие к нам. Возможно, мы могли бы пропустить Оппиана, знаменитого киликийского поэта. Сохранилось несколько его произведений на греческом языке: «Кинегетики» или «Венации» в четырех книгах, пять книг «Галиевтики» или «Пискатии», прокомментированные и опубликованные Риттерсхаузеном. Описывая чудовищных зверей и рыб, он весьма умеренно использует народные представления о них. Таким образом, избегая сведений о ежегодной смене пола у гиен, однополых носорогах, антипатии между двумя горбылями (*drums*) или между ягненком и волчьей шкурой, бесформенности детенышей, устройстве вен у кентавров, совокуплении мурены и гадюки и пр., его можно читать с большим удовольствием и пользой. Удивительно, что его «Изящными строками» (*Elegant Lines)* столь пренебрегают. Несомненно, тем самым мы отвергаем одного из лучших эпических поэтов и пересматриваем решение Антонина, высоко оценившего его стихи, и, как некоторые сообщают, за каждый стих назначившего ему по золотому статеру[59].

10. С большей осторожностью мы должны относиться к рассказам Филеса, который греческим ямбом излагал свойства животных, ибо он собрал вульгарные рассказы, записанные древними, и в этом особенно следовал Элиану. Подобным же образом следует относиться и к Иоанну Цецу, грамматику, который, помимо комментариев о Гесиоде и Гомере, оставил нам “Chiliads de Varia Historia”[60]. В том, что ка-

[59] По преданию Оппиан посвятил императору поэму «О рыбной ловле» и получил за каждый стих по золотой монете (статеру).

[60] «Книга историй» («Хилиады») — стихотворный комментарий визан-

сается рассказов Ктесия, Геродота и большинства древних, его следует воспринимать с осторожностью и как склонного к пересказам (*a transcriptive Relator).*

11. Мы не можем быть беспристрастными даже в отношении святых писателей, чьи имена почитаемы среди потомков. Не смешивая их с баснословными авторами или легендарными рассказчиками, мы не без осторожности рассматриваем книги даже подлинных и знаменитых отцов. Так, нам следует читать страницы книг Василия и Амвросия, озаглавленных «Гексамерон или Описание творения»[61]. Описывая существ, они приводят сведения, подобные тем, что были у Элиана, Плиния и других писателей-натуралистов (*Natural Writers*), авторитету которых они следовали и от кого, скорее всего, заимствовали свои повествования. Подобное же было проделано Епифанием в его «Физиологии», то есть в книге о природе животных. С не меньшей осторожностью следует смотреть и на Исидора, епископа Севильского, составившего в двадцати книгах труд “De Originibus”. К «Этимологии слов» он добавил сведения о природе, в большинстве случаев соглашаясь с популярными мнениями и авторами, которые их высказали.

12. Альберт, епископ Регенсбурга, за выдающуюся ученость и широту познаний прозванный Магнусом. Помимо богословских трудов он написал множество трактатов по философии, к которым нам следует относиться с осторожностью как к его «Естественным трактатам» и особенно к трактатам о минералах, растениях и животных, которые в основном представляют собой пересказы Аристотеля, Элиана и Плиния, и, следовательно, содержат множество распространенных ошибок. Это автор, который выдвинул многие из своих суждений авторитетом имени и описал многие фантазии, лишь часть которых подверглась серьезной проверке (*strict Enquiry*). К этой же группе можно отнести Винсента из Бове, или, скорее, того, у кого он получил свое “Speculum naturale”[62], то есть Гильома из Конша; а также “Hortus Sanitatis”[63], и Бартоломея Английского, написавшего “De

---

тийского филолога Иоанна Цеца к собственным письмам, впервые опубликованный в 1546 г.

[61] «Шестоднев».

[62] «Зерцало великое» (лат. Speculum majus) — энциклопедический труд средневекового хрониста Винсента из Бове, составленный по заказу короля Людовика Святого.

[63] «Сад здоровья» — энциклопедия по естествознанию неизвестного автора.

proprietatibus Rerum"[64]. Сюда же можно отнести «Кираниды», представляющие собой сборник фрагментов грека Гарпократиона, а также различных арабских писателей. Их труды, описывающие не только естественный, но и магический порядок вещей, столь же полны выдумки, как и многообразия, и содержат множество сообщений, смысл которых неясен, как и их убеждения, а их эксперименты столь же трудны для понимания, как и все остальное.

13. Мы едва не забыли про Иеронима Кардано, знаменитого миланского врача, великого искателя истины, но слишком жадного до нее. Он оставил много превосходных бесед, медицинских, естественных и астрологических, но наиболее подозрительны те две, которые он написал во сне по наставлению, а именно "De Subtilitate"[65] и "Varietate Rerum"[66]. Несомненно, этот ученый человек многое принял на веру и, хотя разбирался в некоторых вещах, упустил из виду многое другое. Он принесет исключительную пользу благоразумному читателю, но для того, кто желает только диковинок или разнообразия, как и многие, о ком говорилось ранее, он станет немалой причиной заблуждений.

14. Наконец, подозрительны и не слишком удобоваримы авторы, которые претендуют на то, что пишут о тайнах, сообщают об антипатиях, симпатиях и о загадочных оккультных вещах. В их список может быть занесен Алекс. Педимонтан, Антонио Мизо, Trinum Magicum и многие другие. Не говоря уже о знаменитом неаполитанском философе Баттисте Порте, в чьих произведениях содержится много превосходных вещей, проверенных на его собственном опыте, однако немало и таких, которые сложно принять, и которые не выдержат проверки. Он, хотя и высказал много странных суждений в своей «Фитогномонике» и в «Вилле», еще более проявил себя в «Естественной магии» и «Чудесных эффектах природы». Эти сочинения содержат различные необычайные темы и обещают чудесные и легкие результаты, повсеместно развлекая читателей. Многие подчиняются его авторитету и тем самым упускают не только истину, но и удовольствие от ее экспериментального поиска.

[64] «О свойствах вещей» — энциклопедия Бартоломея Английского, законченная ок. 1250 г.

[65] «О тонкости сущностей» — энциклопедия итальянского математика Джероламо Кардано, впервые опубликованная в 1550 г. в Нюрнберге.

[66] «О многообразии вещей» — впервые издана в 1557 г. в Базеле.

Мы составили краткий перечень ученых мужей, не призывая отказываться от их трудов (без которых нелегко достичь какой-либо меры общего знания), но призывая относиться к ним с осторожностью и, видя упущения этих достойных писателей, бросить настороженный взгляд на небольшие памфлеты, ежедневно публикуемые у нас — произведения, поддерживающие скорее издательское дело, чем истину. Их авторы описывают расхожие факты, которые беспорядочно собирают в течение многих лет и, наконец, публикуют в виде банальных и бесплодных рапсодий, нанося тем самым не только явный вред учению, но и совершая скрытое предательство истины. Ведь их рассказы могут быть встречены доверчивыми читателями, которые скорее будут согласны со всем, чем подвергнут что-либо проверке.

Этих авторов, как и нас, следует читать, обдумывая сомнительные места и спорные истины. И мы сами не можем самонадеянно просить о доверии или умолять о каком-либо дальнейшем согласии без указания на достоверность рассуждений и свидетельства экспериментов (*verity of experiments induce*).

ГЛАВА 9
О ТОМ ЖЕ / OF THE SAME

Помимо упомянутых авторов и тех, кто способствовал распространению их заблуждений, есть и те, которые в некотором роде являются второстепенными и не распространяют заблуждения напрямую, но используют их в своих доказательствах. К ним относятся многие богословы (*holy Writers*), проповедники, моралисты, риторы, ораторы и поэты. Полагаясь на вымысел, они выводят свои утверждения (*mediums*) из любых оснований и используют сравнения или иллюстративные аргументы, чтобы донести до читателя свои энтимемы[67]. Они используют расхожие выдумки и опираются на неполные или даже ложные представления для подтверждения вещей неоспоримой истины. При этом, хотя их намерения искренни и цель непредосудительна, тем не менее, они укрепляют распространенные заблуждения и допускают суждения, вредные для истины.

Например, некоторые богословы использовали байки о фениксе, саламандре, пеликане, василиске и различные истории Плиния для демонстрации достойных нравов и даже для описания нашего Спаси-

[67] Энтимема — неполный силлогизм.

теля. Хотя это и не вредит более мудрым суждениям, которые лишь слабо затронуты подобными аргументами, тем не менее, зачастую это служит причиной заблуждений у тех простаков, которые ждут от басни такой же истины, как и от морали, и воспринимают ее как непогрешимую философию, созданную богословами. Но более мудрые и проницательные хорошо понимают, что каждое искусство имеет свои границы, что действия вещей лучше всего исследовать теми науками, в которых раскрываются их причины. Строгие и окончательные выражения необходимы в философии, но в богословии часто бывает нужна свободная и доходчивая формулировка. Это можно увидеть даже в Священном Писании, которое часто пренебрегает точным описанием вещей, приводя их скорее для лучшего понимания, и сея сомнения в простых умах относительно философских описаний. Поэтому оно называет Солнце и Луну двумя великими небесными светилами. Если кто-нибудь из этого заключит, что Луна по величине вторая после Солнца, я буду вынужден извиняться за свое личное мнение. Неудивительно, что здесь я скорее придерживаюсь доказательств Птолемея, чем расхожего описания Моисея. Как сказано в Хрон. 2:4: «И сделал море литое — от края его до края его десять локтей — все круглое, высотой в пять локтей; и шнурок в тридцать локтей обнимал его кругом»[68]. В этом описании длина окружности утроена по отношению к диаметру; то есть как десять к тридцати или семь к двадцати одному. Но Архимед показывает, что отношение диаметра к окружности составляет семь к почти двадцати двум[69], что ведет к ощутимой разнице, то есть почти на локоть. Если здесь я придерживаюсь Архимеда, который говорит точно, а не Священного текста, который говорит пространно, я надеюсь, что не оскорблю этим праведность. Я уверен, что смысл и опыт всех кругов будут на моей стороне.

Таким образом, писатели-моралисты, риторы и ораторы используют некоторые суждения, не соответствующие истине. Аристотель в своей «Этике» описывает выдумку о барсуке (*Bever*), отгрызающем себе яички. Среди ораторов традиционны высказывания о медведе, змее и многих других. Все это хотя и может показаться правдивым для неграмотных и непроницательных читателей, однако не является разумным установлением для других, которые не будут воспринимать их

[68] «Паралипоменон». 2 кн. 4:2. В западной традиции — Хроники (Синодальный текст: 3Цар 7:23).

[69] Формула расчета длины окружности $L = \pi * D$. Следовательно, длина окружности = 3.1415926535 * 7 = 21.991 см.

иначе, чем обычные нравоучения, которые, будучи невозможной ложью, тем не менее включают в себя благотворную мораль, оправдывающую их нелепость.

Иероглифическое учение египтян, которое, по некоторым предположениям, за четыреста лет совместного проживания они переняли от евреев, значительно развило многие популярные фантазии. Ибо, используя алфавит предметов, а не слов, через их образы и изображения они пытались выразить скрытые идеи буквами и языком природы. В стремлении к этому они, хотя и не превзошли своих истинных и достоверных суждений, однако, в некоторых других случаях либо создали историю, либо переняли традицию, соответствующую их намерениям, косвенно подтверждая многие ошибки, которые в виде подлинных и признанных истин впоследствии перешли к грекам, от них к другим народам и до сих пор сохраняются писателями символистами, эмблематистами, герольдами и др. Некоторые из них почитаются истинными, поскольку естественным путем оправдывают свой надуманный образ (*artificial representations*). Другие, служащие символами, воспринимаются буквально, скорее как первые, чем как вторые. Тем самым мы извращаем глубокие и таинственные знания Египта, хранящие арканы древних греков, ключ ко многим загадкам и уцелевшим древним знаниям. В прежние века их изучением были прославлены Гераиск, Херемон, Эпий. Сюда же относится “Orus Apollo” Нилиака, жившего во времена правления Феодосия и оставившего на египетском языке две книги иероглифов, переведенные на греческий Филиппом, а также большое собрание всех иероглифов, созданное впоследствии Пьерио. Но ни один человек, вероятно, не сможет углубить океан этой доктрины сильнее выдающегося и трудолюбивого ученого Кирхера.

Художники, изображающие предметы и способные с помощью натренированного глаза (*the eye endeavour*) передать их значение, также не невинны, ведь многие из них, описывая естественные явления такими, какие они есть, или какими они были, часто ошибались в их очертаниях. Общедоступные книги распространяют их взгляды среди тех, кто, не имея возможности для тщательного исследования, опирается на наброски и записи.

Наконец, поэты и поэтические писатели в этом отношении превзошли прочих, распространяя египетские представления о гарпиях, фениксах, грифонах и многих других. Однако помощь вымысла, нравоучений и басен не является недопустимой, а цель выдумок может быть похвальной, однако они приводят наши юношеские способности

(*junior capacities*) к ошибкам, оставляя в нашей нежной памяти впечатления, которые наши более зрелые суждения (*advanced judgments*) обычно не искореняют. Этим же путем тщеславные и праздные выдумки язычников впервые проникли в умы христиан, где сохранились вплоть до наших дней. Наши первые и литературные впечатления мы получаем от авторов, не предлагающих нам чего-то кроме их текстов. Наша память заполняется ими и наши суждения становятся педантичными и не могут избежать их приемов, гоняясь за ними, как за образцами высочайшей элегантности, представляющей собой всего лишь холодность остроумия и не соответствующей гению мужского благородства (*manly ingenuities*). Поэтому не было бы большой утратой, подобной утрате библиотеки Галена, если бы они последовали вслед за ней, что в некотором роде вознаградило бы солидных авторов за пренебрежение. Если бы обремененный ум (*a pregnant wit*) был воспитан в невежестве, получая впечатления только от реальности, на столь прочном фундаменте он, несомненно, мог бы воздвигнуть более крепкие надстройки и породить множество прекрасных путей, вытесняемых в прежние времена.

3.
«*СЛАВЯНСКИЙ МИР КАК ОН ЕСТЬ*» КОНЦЕПЦИЯ ПАНСЛАВИЗМА Г.А. ИЛЬИНСКОГО В КОНТЕКСТЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ШКОЛЫ СЛАВИСТИКИ*

В начале XX века, вслед за растущими изменениями в социально-политической и экономической жизни, многие общественно-политические движения и идеологии подверглись ревизии и пересмотру. Не избежало подобной участи и «славянофильство», которое к началу XX в. воспринималось широкой общественностью как направление, исчерпавшее свои внутренние силы и потерявшее прежнюю актуальность. Подобная установка привела к тому, что когда-то крайне популярные идеи славянофилов потеряли свое влияние не только в философии и литературе, но и в славистике[1].

Тем не менее ряд ученых-славяноведов выступил против необоснованных нападок на «отцов славянофильства»[2]. Но признавая тот факт, что в современных им условиях классические славянофильские построения уже не способны в полной мере отвечать актуальным вызовам эпохи, они в то же время полагали, что было бы неосмотрительно отрицать огромный гуманистический потенциал славянофильского мировоззрения. Одним из таких защитников славянофильства перед лицом «беспощадных врагов» стал выдающийся русский славист Григорий Андреевич Ильинский (1876–1937). Будучи в то время молодым ученым и общественным деятелем, Ильинский выступил не только за необходимость выработки научных подходов к изучению славянских народов, но (хотя и осознавая определенную утопичность идей «старых славянофилов») и против необоснованных нападок со стороны эпигонов славянской идеи. Свои взгляды на славянофильство Ильинский отразил в статье «Что такое истинное славянофильство?», опубликованной на страницах венского журнала «Славянский век» в 1901 г.

Для начала необходимо сказать несколько слов о личности Ильинского. Будучи уроженцем Санкт-Петербурга, он в 1898 г. блестяще

* Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта (№ 24–18–00349) «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества».

[1] Болдин 2018б: 155-156.

[2] Об «отцах славянофильства», см.: Тесля 2015; Валицкий (Душенко [пер.]) 2019.

окончил словесное отделение историко-филологического факультета Петербургского университета, где обучался под руководством таких ученых, как «патриарх российского славяноведения» Владимир Иванович Ламанский (1833–1914)[3] и Сергей Константинович Булич (1859–1921). Большое влияние на становление молодого ученого оказал и Алексей Александрович Шахматов (1864–1920), с которым Ильинский до конца своей жизни состоял в переписке[4]. Однако, в отличие от своих учителей, в своих научных и публицистических трудах Ильинский подверг пересмотру многие положения отечественного славяноведения. Кроме того, с единомышленниками по петербургскому кружку «Славянская беседа»[5] (И.В. Каменским, В.Н. Кораблевым, Р.Г. Пржевальским, А.Л. Липовским) Ильинский выступил за выработку «нового славянского мировоззрения», которое в дальнейшем должно было бы лечь в основу политической программы будущей «младославянской партии»[6].

«Выдержав магистерский экзамен, Ильинский был командирован за границу для усовершенствования в науках, где “ревностно и успешно занимался в избранной специальности с 1 мая 1901 г. по 1 мая 1903 г.”»[7]. Именно в этот период Ильинский начинает активно сотрудничать с журналом «Славянский век» (1900–1904)[8], который издавался в Вене под редакцией сотрудника Санкт-Петербургского телеграфного агентства в Австро-Венгрии и на Балканах, активного деятеля панславистского движения, а по некоторым данным и агента российской разведки, Дмитрия Николаевича Вергуна (1871–1951)[9].

[3] О роли и месте В.И. Ламанского в становлении российского славяноведения, см.: Лаптева 2014: 47-59; Робинсон 2014: 136-151.

[4] Баранкова 2001: 55-56.

[5] «Члены кружка ставили перед собой задачу объединять студентов высших учебных заведений для научных собеседований по славянским делам, а также выработать новое славянское мировоззрение, способное отвечать вызовам эпохи». См.: Прокудин 2018: 184.

[6] Подробнее об этом, см.: Каменский 1903: 322-323.

[7] Лаптева 2013: 176.

[8] Журнал позиционировал себя как единственный независимый всеславянский орган, ставивший своими целями распространение русского языка как средства культурного единения славян, а также поощрение торговых и экономический отношений между славянскими землями. Члены кружка «Славянская беседа» во многом составили круг журнала и повлияли на выработку его политической программы. См.: Болдин 2017.

[9] О жизни и деятельности Д.Н. Вергуна, см.: Луцик 1938: 76-80; Соколова 2009: 13; Миллер 2008: 175; Чемакин 2018: 137-185.

На страницах «Славянского века», ставшего новой площадкой для дискуссий по общественно-политическим и научным вопросам славянского мира, Ильинский вступает в полемику с критиками славянофильства, выступая за выработку мировоззрения не только хранящего традиции отечественных славистов, но и отвечающего вызовам времени.

К началу XX века вопрос о славянофильстве вновь начинает широко обсуждаться в русских общественно-политических журналах. Славянофильство «активное в 40–50-х годах XIX века, к концу столетия уже стало анахронизмом в том варианте, в каком оно было сформулировано его родоначальниками. Исчезнув из серьезных научных исследований о славянах, оно продолжало существовать в измененном виде и в разных вариантах. В начале XX века в русской литературе проходила уже историческая оценка славянофильства, разбиралась его сущность и значение для русской интеллектуальной жизни XIX века, и определялось место самой славянофильской доктрины в настоящем и будущем»[10].

Можно предположить, что в начале XX века возрождение интереса к славянофильству было обусловлено поиском новых идейно-политических основ в российском обществе. Это было вызвано рядом факторов: усложнением общественных отношений, изменением социальной структуры, геополитическими трансформациями и т.д. В этом контексте возобновились дискуссии о роли России в мире и необходимости реформ. Отношение к самобытной философии славянофильства, предлагавшей собственный взгляд на многие основные вопросы общественной жизни, стало индикатором принадлежности к различным идейным течениям русской мысли. Ильинский, чутко реагировавший на актуальные проблемы общества, активно участвовал в этих дебатах, отстаивая собственную позицию по ключевым вопросам российской политики[11].

Одним из источников, в котором нашли отражение развернувшиеся дискуссии, стала статья Г.А. Ильинского «Что такое истинное славянофильство?», в которой он дал собственную оценку этому уникальному явлению в русской общественной мысли. Статья была написана Ильинским в Праге, в годы его научной командировки по славянским землям[12].

[10] Лаптева 2013: 177.

[11] Болдин 2018а: 248.

[12] После окончания Петербургского университета Ильинский продолжа-

Уже с первых строк Ильинский отмечает следующую закономерность: «…чем крупнее по своему внутреннему значению известное культурное направление, чем выше и глубже его принципы, чем шире их круг влияния, тем более разнообразный и страстный характер носят взгляды на него различных научных и общественных партий»[13]. Данная участь «всего самобытного, оригинального и великого» не обошла стороной и славянофильство. Ильинский подчеркивает, что не только «враги» славянофильства (Д.И. Писарев, М. Здзеховский), но и его самые ярые последователи «нередко расходятся между собой во взглядах на существенные пункты славянофильского учения»[14]. Трактовки и определения этого явления чрезвычайно разносторонни: от культа самодержавия, православия и народности, веры в религиозную всеспасающую миссию русского народа, до христианского социализма и политического панславизма. Таким образом, замечает Ильинский, «в настоящее время трудно встретить двух “славянофилов”, которые бы не отрицали совершенно мировоззрение один другого»[15].

Более того, особую тревогу Ильинского вызывает тот факт, что «нередко можно встретить людей глубоко проникнутых идеями Хомякова, Киреевских, Аксаковых и др. и в то же время и руками и ногами открещивающихся от титула “славянофил”»[16].

Однако в подобной путанице и смешении понятий Ильинский видит не вырождение славянофильской доктрины, а наоборот — «необходимое и неизбежное следствие всякого учения, стремящегося объять с немногих точек зрения целый круг религиозных, социальных, правовых и других явлений»[17]. Кроме того, любое направление, которое рассчитывает на продолжительное влияние в обществе, не желающее оставаться позади новых потребностей и интересов, должно стремиться к усовершенствованию, к поиску «честных компромиссов», а «не коснеть в одних и тех же изжеванных формулах и аргументациях»[18]. Именно поэтому в славянофильстве, с точки зрения Ильинского, могут и должны существовать фракции, в то же время

ет свое образование за рубежом (1901–1903), посещая не только славянские страны, но и Германию и Австро-Венгрию. См.: Баранкова 2001: 57-74.

[13] Ильинский 1901: 261.

[14] Ильинский 1901.

[15] Там же.

[16] Там же.

[17] Там же.

[18] Там же.

придерживающиеся «основных принципов» данного направления. Этот принцип автор определяет как душу движения, его «альфу и омегу», смысл его существования, и если этот принцип «в последней фазе развития направления так же чист, высок и логичен, как и в первой, то направление следует считать существующим и жизнеспособным»[19].

Чтобы понять основной принцип истинного славянофильства и ответить на вопрос, насколько это направление живо и актуально в наши дни, Ильинский предлагает провести экскурс в генезис и историю развития славянофильства. Он приходит к выводу, что в начале 40-х годов XIX века русская интеллигенция раскололась на три враждебных друг другу идейных лагеря. Линиями раскола, по мнению Ильинского, послужили различные ответы на два главных вопроса российской истории, не решенных и по сей день: 1) в каком отношении русская культура должна находиться к западноевропейской; 2) как следует понимать отношение русского народа к государству.

Первая партия, которую условно можно назвать «консервативно-национальной» или «официально-народнической», возглавлялась в общественном мнении такими мыслителями, как М.П. Погодин и С.П. Шевырев. Ильинский отмечает, что это направление отвечало на заданные нашей историей вопросы в «свободолюбивом духе», утверждая, что «русская культура должна идти в своем развитии самостоятельным, независимым от западноевропейской цивилизации путем»[20]. Однако, по мнению Ильинского, данная партия допускала фундаментальную ошибку — отождествление русской культуры не с «бытом, стремлениями и идеалами русского *народа*, а с началами и устоями *русского государственного устройства*»[21]. Замыкание на знаменитой уваровской формуле «православие, самодержавие, народность» обрекло это направление на идейную стагнацию, вследствие чего оно стало носить не только консервативный, но и вполне реакционный характер, враждебно относясь ко всяким западноевропейским и русским течениям, которые иначе понимали модели взаимоотношения между обществом и государством. Такой путь развития являлся нежизнеспособным с точки зрения Ильинского[22].

Противоположных взглядов на нашу историю, культуру, особенности национального характера придерживалось так называемое за-

[19] Ильинский 1901.
[20] Там же: 262.
[21] Там же.
[22] Болдин 2018б: 160.

падничество. Ильинский пишет: «Оно (западничество. — *В. Б.*) совершенно отрицательно относилось к основам русского государственного быта того времени, освящавшим произвол бюрократии, крепостное право, религиозное фарисейство, полное рабство печатного слова и т.п.»[23]. Тем не менее было бы ошибочно полагать, что оценка Ильинским западничества столь однозначна, как могло бы показаться на первый взгляд. Ильинский выносит этому направлению русской мысли еще более жесткий «диагноз»: «…вполне свободолюбивое в общественном смысле, западническое направление было почти реакционным в смысле национальном: *оно не признавало или не хотело признавать самобытности русской собирательной народной личности, отождествляя ее с простым невежеством*»[24].

Называя западников «либеральными-космополитами», Ильинский резко выступает против признания России варварским государством, подвергая критике идею об усвоении западноевропейских институтов как панацеи и единственном источнике возможного «русского прогресса». Вслед за П.Я. Чаадаевым и В.Г. Белинским, «проповедуя чудовищные нелепости», западники «не замечали чудовищной непоследовательности своих возвышенных стремлений: ведь по существу они стремились не к полному уничтожению рабства, а к замене одного его вида (социально-политического) другим (национально-культурным)!», — пишет он[25].

Единственным верным направлением, свободным от ошибок и обобщений своих оппонентов, стало, по глубокому убеждению Ильинского, славянофильство. Только в доктрине славянофилов в чистом виде воплотились идеалы гуманизма, уважения к человеческой личности, «стремление к эмансипации русского народа не только от помещичьей или бюрократической опеки, но и от опеки западноевропейской цивилизации»[26].

Ставя в достоинство славянофилам тот факт, что в отличие от западников они не считали гуманизм «монополизированным имуществом Запада», славянофилы смогли доказать, что славянское племя всегда было и будет носителем человечности. Тем не менее Ильинский критически подходит к славянофильству, отмечая, что некоторые из его адептов, доходя до крайностей, уверяли, что «началам славян-

[23] Ильинский 1901: 262.
[24] Там же.
[25] Там же: 263.
[26] Там же.

ской цивилизации предназначено обновить и освежить дряхлеющий западный мир»[27].

Из всего сказанного выше Ильинский выводит основной принцип славянофильства, позволяющий ему оставаться актуальным и в наши дни, — требование двоякого освобождения русской народной личности, единичной (слагающейся из известной суммы наследственных и благоприобретенных свойств) и собирательной (составляющей результат исторических традиций, физических свойств нации и продуктов коллективного духовного творчества — культуры).

Более того, Ильинский предлагает и собственную периодизацию эволюции славянофильства, подчеркивая тот факт, что на всех его фазах основной принцип движения оставался неизменным. Первую фазу, которую Ильинский называет «религиозно-мистической», характеризует отстаивание идеи о том, что «каждому великому народу a priori прирождены известные идеи или начала, постепенное раскрытие которых и составляет содержание его истории»[28]. Хомяков, братья Аксаковы и Киреевские, другие славянофилы были убеждены, что таким началом русского народа стало православие, отождествляемое ими с первобытным христианством. Русский народ, с точки зрения славянофилов, был носителем поистине христианских идей свободы и любви[29].

Во вторую фазу своей эволюции славянофильское направление объединило вокруг себя представителей так называемой молодой редакции «Москвитянина» в лице А.А. Григорьева, Н.И. Страхова, А.Н. Островского, А.Ф. Писемского. Это направление славянофильства Ильинский называет «эстетико-органическим», замечая, что квинтэссенция его основных идей укладывалась в следующую формулу: «…великое и прекрасное, как в искусстве, так и в жизни есть органический результат среды; но последняя всегда национальна; следовательно, все великое в культуре должно быть национально-самобытным: а это последнее качество достижимо только тогда, когда в ее созидании примут участие такие классы русского общества, которые наиболее были удалены от влияния западно-европейской цивилизации, т.е. купеческое и крестьянское сословия»[30].

[27] Ильинский 1901: 263.

[28] Там же.

[29] Мырикова; Прокудин 2018: 94-100; Мырикова; Ширинянц 2017: 107-124.

[30] Ильинский 1901: 263.

Признавая определенный прогресс развития славянофильской школы по сравнению со взглядами предшественников, Ильинский все же выделяет и ее слабое место — понятие «органического» творчества, вводимое Григорьевым и Страховым, носило слишком широкий, «туманный» характер и было неподходящим для определения «качественного содержания самобытной русской культуры»[31].

Третью фазу развития славянофильства Ильинский связывает с творчеством Ф.М. Достоевского[32] и его попыткой доказать самобытность русской культуры с помощью апелляции к особому психологическому складу русского народа, к характеру его исторического воспитания и уклада его социальных учреждений (в частности, крестьянской общины как воплощения христианских идеалов русского народа). Интересна точка зрения Ильинского, согласно которой именно под влиянием идей Достоевского в русской общественно-политической жизни возникло так называемое народничество, «с его стремлением учиться правде у народа»[33].

От мистицизма предыдущих поколений славянофилов попытался освободиться Н.Я. Данилевский, с творчеством которого связан переход славянофильства к своей четвертой фазе развития. Пытаясь найти опору для своих построений в «точной естественно-исторической почве», Данилевский разрабатывает свою концепцию культурно-исторических типов. Однако Ильинский заявляет, что теория Данилевского не выдерживает никакой критики, а история человечества доказала возможность заимствований одной культуры у другой, передачу начал цивилизаций (Ильинский приводит пример современной ему Японии), «да и само уподобление народности естественно-историческому типу вряд ли можно признать логическим»[34].

Проведя, таким образом, обзор эволюции славянофильской школы, Ильинский задается вопросом — следует ли, вторя словам профессора П.Н. Милюкова, утверждать, что славянофильство «умерло и не воскреснет более»?[35]. Для Ильинского ответ на этот вопрос одно-

[31] Ильинский 1901: 263.

[32] О славянофильских взглядах Федора Михайловича Достоевского, см.: Прокудин; Болдин 2017: 125-137; Джерманович 2013.

[33] Ильинский 1901: 264.

[34] Таким образом, согласно мысли Ильинского, славянофильство в своем развитии прошло следующие этапы, которые условно можно охарактеризовать как: I. «Религиозно-мистический»; II. «Эстетико-органический»; III. «Общинно-христианский»; IV. «Естественно-исторический». Там же.

[35] Милюков 1902: 306.

значно отрицательный, ведь вся история славянофильства — это попытка доказать право славянского племени на культурную самобытность, реализация его основного и неизменного принципа.

В своих рассуждениях Ильинский идет дальше, раскрывая и собственную панславистскую концепцию[36]. По его мнению, несмотря на свою культурную и политическую разрозненность, славян объединяет прежде всего глубокое языковое родство и, как следствие, сходная этнографическая индивидуальность. Сходство языков, по Ильинскому, обеспечивает и психическое родство, которое позволяет признать славян и «психологической индивидуальностью». Но как только мы признаем за славянами языковую и психологическую индивидуальность, мы вынуждены признать за славянством такие же «этические, политические и культурные права», как и за всякой другой собирательной личностью: германской, романской и т.д.[37].

Из своих рассуждений Ильинский делает ключевой вывод для понимания его панславистской концепции: «Таким образом, основной принцип славянофильства: политическая и духовная эмансипация нашего племени от других как условие созидания самобытной цивилизации сохраняет доныне все права на признание»[38].

В заключение Ильинский призывает отказаться от «метафизических теорий и широких мнимо-философских исторических построений», оставаясь верными великим заветам славянофильства, укрепить и развить его «всесторонним, беспристрастным и далеким от политических тенденций и разных партийных вожделений, изучением славянского мира, как он есть»[39]. «Только истинно-научное славяноведение — может дать и истинно-славянофильское миросозерцание!», — подытоживает автор[40].

Признавая наличие славянофильства и в XX веке, Ильинский закрепляет за ним особую роль в общественно-политической жизни и вместе со своими единомышленниками по «Славянской беседе»

[36] Необходимо отметить тот факт, что Ильинский, подобно многим деятелям славянского движения в начале XX в., не делает четкой методологической разницы между терминами «панславизм», «неославянофильство», «славянская взаимность», «всеславянство» и т.п. В связи с этим взгляды Ильинского можно охарактеризовать как продолжение и развитие идей русского панславизма.

[37] Ильинский 1901: 264.

[38] Там же.

[39] Там же.

[40] Там же.

и кругом журнала «Славянский век» выступает с попытками выработки новых задач и новой идеологии, отвечающих действительным интересам славянства. К теме славянофильства и панславизма Ильинский и в дальнейшем не раз будет обращаться в таких своих работах, как «XIX век с славянской точки зрения» (1901), «Из истории политической славянской взаимности» (1901), «Великий эмансипатор (А.С. Хомяков)» (1901), «О главнейших направлениях русской общественной мысли XIX столетия. Лекция проф. Н.И. Кареева в Праге» (1901), «Ближайшая задача современного славянофильства» (1904) и многих других, вышедших на страницах журнала «Славянский век».

В целом же взгляды Ильинского хорошо демонстрируют эволюцию панславистских политических концепций в начале XX века: отказ от старых славянофильских трактовок славянской идеи, а также пересмотр роли России в славянском мире. Видя себя преемниками «истинного славянофильства», берущего свое начало в трудах А.С. Хомякова, молодое поколение русских панславистов в то же время пересматривает ряд ключевых вопросов (отношение к русскому языку как единственному средству межславянской коммуникации, роль России в деле объединения славян, «польский вопрос» и т.п.), занимавших центральное положение во взглядах их предшественников. Переориентируя свое внимание прежде всего на проблемы культурно-экономического сотрудничества между славянскими странами, сторонники «нового славянского мировоззрения» стремились наладить сотрудничество между славянскими народами на новых и равноправных началах. Однако далеко не всем их планам было суждено сбыться[41].

[41] Жизнь Григория Александровича Ильинского была наполнена многими событиями: Первой мировой войной, революцией, работой в Академии наук, Московском и Санкт-Петербургском университетах, преподаванием в Харькове, Казане, Саратове и Юрьеве (сейчас — Тарту). Однако жизнь академика Ильинского закончилась трагически. После разгрома кафедры «славистики» в Московском университете в 1930 г. он был вынужден уйти на пенсию. В 1934 г. его арестовали по «делу славистов»; он был отправлен в заключение на Соловки, затем в ссылку в Славгород, и, наконец, в Томск, где был расстрелян в 1937 г.

Г.А. ИЛЬИНСКИЙ

ЧТО ТАКОЕ ИСТИННОЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО?[*] / .[1]

[1] Чем крупнее по своему внутреннему значению известное культурное направление, чем выше и глубже его принципы, чем шире их круг влияния, тем более разнообразный и страстный характер носят взгляды на него различных научных и общественных партий. Не говоря уже о таких всемирно-исторических движениях, как гуманизм или реформация, о которых недаром существует обширная литература всевозможных направлений, почти каждое, сколько-нибудь значительное произведение человеческого духа вызывало множество противоположных толкований и порождало много восторженных последователей и много беспощадных врагов. Этой общей участи всего самобытного, оригинального и великого не избежало и русское славянофильство. Не только его враги, видящие в нем все ступени от сантиментального Дон-Кихотства (Писарев[2]) до открытого людоедства (М. Здзеховский[3]), но и люди, сознательно называющие себя его последователями, нередко радикально расходятся между собой во взглядах на существеннейшие пункты славянофильского учения. Одни видят в нем не что иное, как культ самодержавия, православия и народности; другие видят в нем веру в религиозную всеспасающую миссию русского народа; третьи христианский социализм; четвертые политический панславизм и т[ак] д[алее]. Дело дошло таким образом до того, что в настоящее время трудно встретить двух «славянофилов», которые бы не отрицали совершенно мировоззрение один другого. Что еще печальнее, нередко можно встретить людей глубоко проникнутых идеями Хомякова, Киреевских, Аксаковых и др[угих] и в то же время и руками, и ногами открещивающихся от титула «славянофил».

---

[*] Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта (№ 24–18–00349) «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества».

[1] Ильинский Г.А. Что такое истинное славянофильство? // Славянский век. 1901. Вып. 33–34. С. 261-264. Текст публикуется в авторской орфографии и редакции. Мы выражаем искреннюю признательность Марии Андреевне Лагузовой за неоценимую помощь в подготовке текста статьи Г.А. Ильинского к публикации.

[2] Дмитрий Иванович Писарев (1840–1868) — русский литературный критик.

[3] Мариан Здзеховский (1861–1938) — польский филолог и публицист.

[2] Такая крайняя спутанность и смешение понятий о славянофильстве не есть результат его органического разложения, а необходимое и неизбежное следствие всякого учения, стремящегося объять с немногих точек зрений целый круг религиозных, социальных, правовых и других явлений. Ведь во всяком, сколько-нибудь широком учении неизбежны более или менее крупные логические и другие ошибки; ведь никакое направление, рассчитывающее на продолжительное влияние в обществе, не застраховано от *честных* компромиссов; наконец, ведь каждое направление, если оно не желает остаться позади новых потребностей и интересов общества, должно стремиться вперед, к усовершенствованию, а не коснеть в одних и тех же изжеванных формулах и аргументах. Отсюда следует, что в каждом направлении, а, следовательно, и в славянофильском, *должны* существовать известные фракции весьма различные, в различные фазы развития самого направления. Разобраться во множестве противоречий, в которые неизбежно попадают все эти фракции и фазы, возможно только тогда, если, не обращая внимания на *частности*, проследить развитие *основного принципа* данного направления, т.е. такого принципа, который составляет его душу, его альфу и омегу, смысл его существования. Если этот принцип в последней фазе развития направления также чист, высок и логичен, как и в первой, то направление следует считать существующим и жизнеспособным; если нет, то разложившимся и умершим.

[3] Что же служит основным принципом истинного славянофильства?

[4] Чтобы ответить на этот вопрос, бросим беглый взгляд на исторический ход развития славянофильства.

[5] В начале сороковых годов русская интеллигенция разделялась на три больших враждебных друг другу идейных лагеря. Обладая каждая выдающимися по уму, дарованиям и знаниям силами, эти воинствовавшие партии отличались одна от другой различными ответами на два и поныне нерешенных в общественном мнении вопроса: 1) в каком отношении русская культура должна находиться к западноевропейской и 2) как следует понимать отношение русского народа к государству.

[6] На первый из этих вопросов одна из партий отвечала, *по-видимому*, в свободолюбивом духе. Она утверждала, что русская культура должна идти в своем развитии самостоятельным, независимым от западноевропейской цивилизации путем, так как она обладает совершенно иными высшими началами, чем принципы западноевропей-

ской культуры. К сожалению, самую русскую культуру эта партия отождествляла не с бытом, стремлениями и идеалами русского *народа*, а с началами и устоями *русского государственного устройства*. А так как последние русская государственная власть определяла (в лице гр. Уварова[4]) как «православие, самодержавие и народность», то эти три «устоя» и стали на глазах партии символом русской самобытности. Вследствие этого направление партии получало вполне консервативный и даже реакционный характер, так как она должна была относиться враждебно к всякими западноевропейским и русским течениям, которые понимали иначе отношение между государством и народом, чем она. Во главе этого консервативно-национального или официально-народнического направления (как метко назвал его ак[академик] Пыпин[5]) стояли в сороковых годах Погодин[6] и Шевырев[7].

[7] Совершенно противоположных взглядов держалось другое направление того времени — западническое. Оно совершенно отрицательно относилось к основам русского государственного быта того времени, освящавшим произвол бюрократии, крепостное право, религиозное фарисейство, полное рабство печатного слова и т[ому] п[одобное]. Оно желало и требовало коренных реформ тогдашнего быта, большая часть которых и была осуществлена в эпоху 60-х годов. К сожалению, вполне, свободолюбивое в общественном смысле, западническое направление было почти реакционным в смысле национальном: *оно не признавало или не хотело признавать самобытности русской собирательной народной личности, отождествляя ее с простым невежеством*. Видя в русском народе абсолютную культурную tabula rasa, западники доказывали, что усвоение западноевропейской цивилизации является conditio sine qua non[8] русского прогресса, так как только она, по их мнению, была верна гуманистическим идеалам «добра, истины и красоты». С такой точки зрения более последовательные западники (или точнее сказать — либеральные космополиты)

[4] Сергей Семенович Уваров (1786–1855) — министр Народного просвещения.

[5] Александр Николаевич Пыпин (1833–1904) — русский ученый-славист.

[6] Михаил Петрович Погодин (1800–1875) — русский историк консервативного толка.

[7] Степан Петрович Шевырев (1806–1864) — русский историк и мыслитель, близкий славянофилам.

[8] Досл. (лат.): ...условие, без которого нет [русского прогресса].

доказывали даже, что варварская Россия только тогда приблизится к идеалу европейского государства, когда воспримет католицизм (Чаадаев[9]), а другие уверяли, что русская литература начинается только с Петра В.[10], когда наше отечество вошло в ближайшее соприкосновение с Западом (Белинский[11]). Проповедуя подобные чудовищные нелепости, либеральные космополиты не замечали громадной непоследовательности своих возвышенных стремлений: ведь по существу они стремились не к полному уничтожению рабства, а к замене одного его вида (социально-политического) другим (национально-культурным)!

[8] От этой логической ошибки были вполне свободны славянофилы. Только их одних можно назвать чистыми и последовательными гуманистами. В самом деле, что такое гуманизм? Гуманизм есть не что иное, как глубокое уважение к человеческой личности, как бы она низко не стояла по своему социальному положению или умственному и нравственному развитию. Но ведь личность может быть двоякой: единичной, слагающейся из известной суммы наследственных и благоприобретенных (в силу влияния среды, общественного положения и т[ому] п[одобных]) свойств, и собирательной, составляющей результат исторических традиций, физических свойств нации и продуктов коллективного духовного творчества (культуры). И вот, в то время как западники, стремясь освободить первую личность русского человека, порабощали его другую, *славянофилы мечтали о эмансипации русского народа не только от помещичьей или бюрократической опеки, но и от опеки западноевропейской цивилизации*. В противоположность западникам, они не считали гуманизм монополизированным имуществом Запада, но доказывали, что славянское племя всегда было, есть и будет носителем человечности. Доказывая последнее положение, славянофилы доходили иногда до крайностей, утверждая, что началам славянской цивилизации предназначено обновить и освежить дряхлеющий западноевропейский мир.

[9] Как бы то ни было, необходимость *двоякого освобождения русской народной* личности было основным требованием славянофильства, его главным двигательным нервом: вся история славяно-

[9] Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856) — русский философ и публицист.

[10] Речь идет о Петре I (Великом).

[11] Виссарион Григорьевич Белинский (1811–1848) — русский литературный критик.

фильства есть не что иное, как попытка разными способами обосновать один и тот же принцип.

[10] Так, в первой фазе развития славянофильства, которую можно назвать религиозно-метафизической, Хомяков, Киреевские, Аксаковы доказывали, что каждому великому народу a priori[12] прирождены известные идеи или начала, постепенно раскрытые, которых и составляет содержание их истории. Идея русского народа — православие, которое славянофилы отождествляли с первобытным христианством. Торжество идеи русского народа было бы, по их мнению, торжеством христианской любви и свободы.

[11] Более близкий к земле характер получило славянофильское направление во вторую фазу своей эволюции в лице т[ак] н[азываемой] «молодой редакции», «Московитянина»[13], которую составляли талантливые критики Аполлон Григорьев, Н.Н. Страхов, в первый период его литературной деятельности, Островский, Писемский и др. Направление этих выдающихся деятелей русской литературы можно назвать «эстетико-органическим». Оно утверждало, что великое и прекрасное, как в искусстве, так и в жизни есть органический результат среды; но последняя всегда национальна; следовательно, все великое в культуре должно быть национально-самобытным; а это последнее качество достижимо только тогда, когда в ее созидании примут участие такие классы русского общества, которые наиболее были удалены от влияния западно-европейской цивилизации, т[о]е[сть] купеческое и крестьянское сословие.

[12] Это направление, в смысле положительности обоснования своих идеалов, представляло в сравнении с теорией московской школы большой шаг вперед. Но и он страдал некоторой туманностью, так как понятие органического творчества слишком широко для определения *качественного* содержания самобытной русской культуры.

[13] Точнее указать последнее попытался Достоевский (3-я фаза). И в своих романах («Братья Карамазовы», «Идиот»), и в своем «Дневнике писателя» он доказывал, что самобытность русской культуры составляет этичность ее направления. Эта этичность обусловлена, с одной стороны, психологическим складом русского народа вообще и русского крестьянина в частности, и характером его исторического воспитания и его социальных учреждений, в особенности в земельной

[12] Досл. (лат.): …от предшествующего.

[13] «Москвитянин» — журнал, издававшийся в Москве с 1841 по 1856 гг. М.П. Погодиным.

общине, как воплощении христианских идеалов русского народа. Под влиянием Достоевского возникло т[ак] н[азываемое] «народничество» с его стремлением учиться правды у народа, с его хождением в народ и с его попытками «опроститься».

[14] От мистицизма направления Достоевского пытался освободить славянофильство Н.Я. Данилевский своей знаменитой теорией «культурно-исторических типов (4 фаза). Последняя имела задачей поставить вопрос на точную естественно-историческую почву, что достигалось, по мнению Данилевского, уподоблением народности естественно-историческому виду; подобно тому, как особенности одного вида непередаваемы другому, и начала цивилизации одного культурно-исторического типа не могут быть восприняты другим. Этим, по мнению Данилевского, навсегда обеспечивалась самобытность славянской цивилизации, которая, как позднейшая, должна сменить собой отживающую западноевропейскую.

[15] И эта теория, как известно, не выдержала критики: история человечества полна фактами заимствования одного народа у другого, как отдельных форм культуры, так и целых цивилизаций (вспомним историю новейшей Японии). Следовательно, начала одной цивилизации передаются другой. Да и самое уподобление народности естественно-историческому типу вряд ли можно признать логическим.

[16] Итак, вся история славянофильства есть только ряд попыток доказать права славянского племени на культурную самобытность. Эти попытки были неудачны. Следует ли отсюда, что славянофильство (говоря словами проф[ессора]. П.Н. Милюкова) «умерло и не воскреснет более!»

[17] По нашему мнению, конечно, нет.

[18] Одного того факта, что славяне, несмотря на всю свою культурную и политическую разрозненность, все-таки говорят глубокородственными и близкими языками, вполне достаточно, чтобы признать славянское племя одной *этнографической индивидуальностью*. Но сходство языков *до известной степени* обусловливает и сходство психическое. А если так, то с необходимыми оговорками можно признать славянство и психологической индивидуальностью. Но как только мы это сделаем, мы должны будем дать ей такие же этические, политические и культурные права, как и *всякой другой собирательной личности*: германской, романской и т[ак] д[алее]. Таким образом, основной принцип славянофильства: политическая и духовная эмансипация нашего племени от других, как условие созидания самобытной цивилизации сохраняет доныне все права на признание.

[19] Будем же и мы верны этому великому завету! Только не будем искать ему опоры в метафизических теориях или широких мнимо-философских исторических построениях, но постараемся укрепить и развить его всесторонним, беспристрастным и далеким от политических тенденций и разных партийных вожделений, изучением славянского мира, как он есть. Только истинно-научное славяноведение — может дать и истинно-славянофильское миросозерцание.

Прага.
Г. Ильинский

ГЛАВА ТРЕТЬЯ
ТЕКСТ КАК КЛАДЕЗЬ ЗНАНИЯ
1.
КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК В АНТИЧНУЮ ЭПОХУ И ЕЕ РЕЦЕПЦИЯ В РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ

Историк проецирует в историю интересы и шкалу ценностей своего времени и только в соответствии с идеями своего времени — и своими собственными идеями — он производит свою реконструкцию. Именно поэтому история всегда обновляется, и ничто не меняется более часто и более быстро, чем неизменное прошлое.

Александр Койре[1]

Слова Александра Койре, произнесенные им в конце жизненного пути, как нельзя лучше отражают его личный опыт историка науки, а вместе с ним и опыт трансформации истории науки в ходе XX века. В отличие от своих предшественников — Огюста Конта, Уильяма Хьюэлла, Эрнста Маха, Пьера Дюгема, Джино Лориа и других — Койре пришел в историографию науки не из науки, а из философии[2], и его фигура не случайно олицетворяет собой философский поворот, который пережила историография науки за двадцать лет, отделяющие Первую мировую войну от Второй. Наука, с точки зрения Койре, — а его всегда интересовали лишь точные, физико-математические науки, зародившиеся в древней Греции и пережившие взлет в XVII веке, — никогда не была полностью отделена от философии, более того, все принципиальные изменения в ней определялись трансформацией философских принципов и теорий[3]. Основным методом философской истории науки Койре был анализ логики научного развития, ее методов, понятий, теорий и идей, но в рамках, заданных философией, в тесной связке с интеллектуальной и духовной средой, выражаемой через философию и теологию. Можно сказать, что философия играла в его концепции науки роль марксистского базиса, или, говоря его словами, абсолютно необходимой *substructure*, она была «корнем дерева, стволом которого является физика, а плодом — механика»[4].

---

[1] Koyré 1961.

[2] В Германии он учился у Эдмунда Гуссерля, во Франции в круг его общения входили Анри Бергсон, Люсьен Леви-Брюль, Леон Брюнсвик, Абель Рей, Гастон Башляр, Эмиль Мейерсон, по большей части принадлежавшие к исторической эпистемологии.

[3] Койре 1985: 14-15.

[4] Там же: 12, 25.

Самым ярким примером новой *теоретической* ориентации, которую Койре придал историографии науки, является его концепция научной революции, отразившая сдвиги в *ценностной* ориентации в результате Первой мировой войны и вызванных ею катаклизмов. Свидетель и участник трех русских революций, Койре не уставал повторять: экспериментальная наука раннего Нового времени родилась в результате тектонических сдвигов в мышлении, самым ярким проявлением которых стала научная революция XVII века:

> Восстав против традиционного пораженчества (греческих астрономов-позитивистов. — *Л. Ж.*), современная наука от Коперника… до Галилея и Ньютона и совершила свою революцию против стерильного эмпиризма аристотеликов, революцию, основанную на глубоком убеждении, что математические науки суть нечто большее, чем формальное средство упорядочивания фактов, что в них лежит ключ к пониманию природы[5].

Концепция научной революции, обязанная своим появлением Койре, казалось, перестала быть просто концепцией и заняла прочное место в инструментарии истории науки, однако в последние десятилетия ее критики все же берут верх: так, в «Кембриджской истории науки», обычно задающей стандарты, от этого понятия решили вовсе отказаться, сочтя его частью мифологии[6]. Даже если не заходить так далеко, следует иметь в виду, что научная революция — это современная историографическая категория, имеющая очень мало общего с представлениями о себе ученых XVI–XVII вв. Не будучи в состоянии предвидеть все последствия своих открытий, они видели себя отнюдь не революционерами, но «реставраторами» почти утраченной в средние века греческой науки. *Restauratores*, восстановители или обновители наук — так именовали тогда Региомонтана, Коперника, Тихо Браге и других выдающихся ученых[7]. Бернардино Бальди (1553–1617), один из первых в эпоху Возрождения историков науки, называл своего учителя Федерико Командино “padre e restauratore” математических наук[8]. Излагая теорию Коперника, его ученик Ретик отмечает, что тот “institutam Astronomiae emendationem absoluerit” (1540); в за-

[5] Koyré 1973: 81-82.
[6] Park, Daston 2008: 15 f.
[7] Špelda 2017.
[8] Baldi: 496.

главии этой же книги, приложенной к первому изданию “Mysterium cosmographicum” Кеплера (1596), Коперник назван “totius astronomiae restaurator”[9]. Сам Кеплер включил упоминание о «восстановлении астрономической науки» в заглавие своего последнего труда, «Рудольфинских таблиц»[10]. Французский астроном XVII века Исмаэль Буйо в очерке истории своей дисциплины так характеризовал Коперника: “vir absolutae subtilitatis non solum observator fuit, sed etiam Hypotheseos Pythagorice antiquae restaurator”[11]. Известный своими астрономическими наблюдениями Джованни Кассини в обзоре истории астрономии отдавал предпочтение такому же наблюдателю Тихо Браге, именуя его “le Restaurateur de l’Astronomie”[12]. Первый текст, написанный Руссо, был ответом на знаменитый вопрос Дижонской академии 1750 года: «Способствовало ли восстановление наук и искусств очищению нравов»[13]. В немецкой историографии науки «восстановление наук» было обычной категорией вплоть до начала XX века[14].

Налицо существенное расхождение между самовосприятием ученых XVI–XVII вв. и восприятием их в культуре следующих нескольких столетий, с одной стороны, и представлениями о научной революции, популярными в историографии науки XX века, с другой. В задачи этого раздела не входит решение того, какой из взглядов, акторов или современных наблюдателей, более предпочтителен, или в каком соотношении их следует сочетать. Мы лишь хотели бы обратить внимание на настоятельную необходимость *знать* о том, что такое противоречие существует и что оно представляет собой научную проблему.

Предмет нашего рассуждения связан с близкой по характеру проблемой. Границы античной науки и состав входящих в нее дисциплин претерпели в течение XX века весьма значительные изменения по сравнению с тем, какими их видели в античности. Изменение с течением времени внешних, смысловых и содержательных границ науки, равно как и ее внутренних, дисциплинарных, границ — закономерный и хорошо известный историкам процесс. Изменение прошлого науки вслед за ее меняющимся настоящим, о чем писал Койре, также неиз-

[9] Rheticus 1596.

[10] Kepler 1627.

[11] Boulliau 1645: 16.

[12] Cassini 1693, 28 sq.

[13] “Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs”.

[14] См., напр.: Kästner 1796–1800; Dannemann 1920.

бежно, важно только осознавать, когда и почему оно происходит. Древнегреческая наука, которая окончательно сформировалась к концу IV в. до н.э., воспринималась самими учеными и теми, кто наблюдал за ними со стороны, как совокупность точных дисциплин, *mathēmata*, куда входили арифметика, геометрия, астрономия, математическая гармоника, механика и оптика. Такая конфигурация дисциплин практически не изменилась в течение всей античной эпохи (оформившаяся в III в. до н.э. математическая география в число *mathēmata* так и не вошла); в таком же виде она досталась по наследству науке раннего Нового времени и возникшей тогда же историографии науки. Обзор богатой историографии античной науки XVII–XIX вв. демонстрирует, что ее предметом в первую очередь были точные науки, в том числе механика, оптика и гармоника, которые в античности были частью широко понимаемой математики, а в XIX веке перешли в область физики.

В начале XX века вслед за изменениями в современной науке стала постепенно меняться и конфигурация греческой науки. К этому времени физика превращается в образцовую науку современности, что влечет за собой трансформацию греческой физики из натурфилософии, каковой она считалась в древности и раннее Новое время, в науку. Вслед за ней тот же путь проделали начала наук о живой природе (зоология, ботаника и пр.), а затем и другие отрасли знания. Пионером здесь, как и во многих других случаях, был Джордж Сартон (1884–1956), которого в англоязычной литературе нередко называют отцом истории науки как академической дисциплины, хотя это справедливо лишь по отношению к американской историографии науки, но никак не европейской. В принесшем ему известность монументальном «Введении в историю науки» Сартон рассматривает греческую науку исключительно сквозь призму современной. Так, в главе «Время Аристотеля» соседствуют математика, физика, астрономия, ботаника, география, геология и метеорология, анатомия, физиология и медицина, греческая и римская техника, греческая историография и проч.[15]. Помимо прогресса науки ее история, по Сартону, включала в себя и ее упадок, ошибки и заблуждения разума, в частности, псевдонауки астрологию, алхимию и физиогномику. Взгляд Сартона на античную науку не сразу нашел последователей: Койре, например, его игнорировал, относясь к позитивизму своего несколько более старшего современника с нескрываемой антипатией. Тем не менее, во второй

[15] Sarton 1927: 124 ff.

половине XX века конфигурация античной науки приобретает вид, близкий к тому, как ее представлял Сартон.

Продемонстрируем это на примере медицины и астрологии. В XVI–XVIII вв. медицина считалась искусством, а не наукой в точном понимании этого слова; она принципиально отличалась от математических наук и у нее в то время была собственная история, не совпадающая с историей науки. В первой половине XIX в. медицина постепенно обретает прочные научные основания в современном ей естествознании и тем самым сближается с наукой, проникая в начале XX в. в общие обзоры античной науки[16]. В работах середины XX в. отдельных глав о греческой медицине еще не было, она кратко освещалась в разных разделах[17]. Начиная с последней трети XX в. ни одна история античной науки не обходится без одной или нескольких глав о медицине[18], при том что греческая медицина по-прежнему имеет свою собственную, очень богатую историографию. Очевидно, что частью античной науки медицина стала в результате того, что научной становится, пусть и далеко не окончательно, современная медицина, а не потому, что так ее воспринимали греки и римляне. Для них медицина всегда оставалась искусством (τέχνη, *ars*), а не наукой (ἐπιστήμη), хотя Гален и пытался поставить ее на математическую основу.

Совсем другая история происходит с астрологией. Будучи в XV–XVI вв. лишь немногим менее респектабельной сестрой астрономии, она в течение XVII в. теряет этот статус и навсегда выпадает из числа наук. Всерьез историю античной астрологии стали разрабатывать лишь в XIX в., преимущественно за рамками истории науки; душой издания каталога греческих астрологических рукописей (1898–1953) был историк религии Франц Кюмон. Если к концу XX в. астрология прочно укоренилась в работах по античной науке, то не потому, что изменился ее современный статус, а из-за того, что стало принято полагать, будто греки и римляне относили ее к наукам. В действительности это не так: в ту эпоху астрологию считали искусством, а не наукой, в том числе и те астрономы, кто ею активно занимался, например, Птолемей.

Все дальше уходя вместе с современной наукой от науки греческой, мы претендуем на то, чтобы понимать ее лучше наших предшественников, — благодаря более историческому подходу, более контек-

[16] Heiberg 1912; Dannemann 1920.
[17] См., например: Clagett 1955.
[18] См., например: Lloyd 1970: 1973.

стуальному изучению, учету ее своеобразия и зависимости от предшественников, отказу от привилегированной близости к ней и от телеологии, за счет рассмотрения ее в категориях акторов, а не наблюдателей, не проецируя наши представления в прошлое, а максимально прислушиваясь к его собственным голосам и т.д. Если же от методологических деклараций обратиться к реальной трансформации образа античной науки, как она отразилась, например, в солидном международном компендиуме по науке, технике и медицине древней Греции и Рима[19], окажется, что появление в ее составе астрологии, алхимии, магии, целительства и физиогномики категориями акторов никак не подтверждается, а представляет собой проекцию в прошлое современных представлений.

Мы не обязаны, да и не можем смотреть на античную науку только глазами греков и римлян. Однако нам необходимо знать, как именно они членили свое познавательное пространство, по каким критериям отделяли науку от философии, искусств и ремесел, какие именно дисциплины в ней выделяли. Один из наиболее удобных способов сделать это состоит в рассмотрении античных классификаций наук. Две самые авторитетные и полные из них, Аристотеля и Гемина с Родоса (I в. до н.э.), ученого и философа, близкого к стоицизму, подробно проанализированы в нашем предшествующем исследовании[20]. Здесь мы хотели бы продолжить этот опыт на материале нескольких показательных обзоров наук раннего Нового времени, которые отражают, с одной стороны, влияние античных образцов, а с другой, меняющуюся в тот период конфигурацию наук.

Чтобы ясно представлять характер греческих образцов, воспроизведем здесь в виде схемы и с минимальным комментарием классификации Аристотеля и Гемина. Научные дисциплины в Греции возникали парами: геометрия и астрономия в VI в. до н.э., арифметика (теория чисел) и гармоника в V в. до н.э., оптика и механика в IV в. до н.э. В таком виде их застал Аристотель, который и предпринял первые опыты их классификации, стремясь описать и разделить познавательное пространство в целом. Основной категорией Аристотеля была *epistēmē*, знание или область знания, а его классификация этих областей, если свести воедино все его замечания на этот счет, разбросанные по разным трудам, выглядела следующим образом (Рис. 1. С. 193).

[19] Irby 2016.
[20] Жмудь 2021.

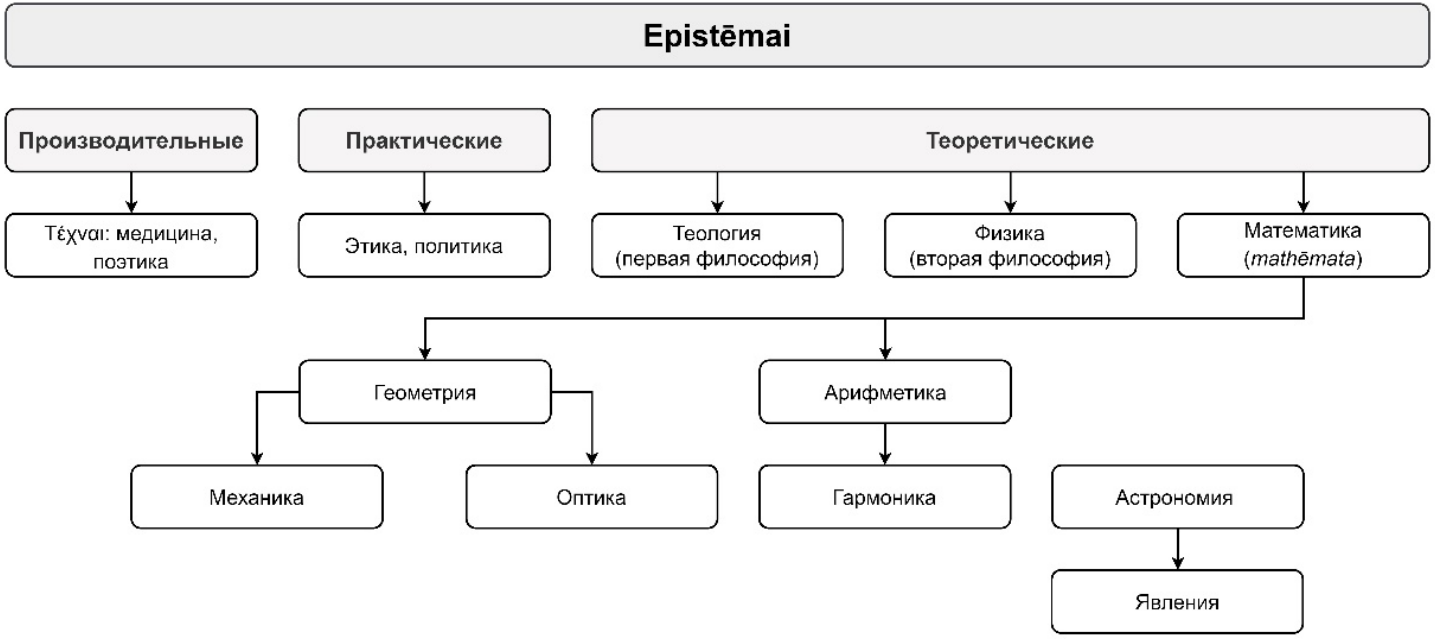

Epistēmai
Производительные
Практические
Теоретические
Τέχναι: медицина, поэтика
Этика, политика
Теология (первая философия)
Физика (вторая философия)
Математика (*mathēmata*)
Геометрия
Арифметика
Механика
Оптика
Гармоника
Астрономия
Явления

Рис. 1

В этой схеме важно учитывать следующее. Аристотелевская *epistēmē* относится к любому систематизированному знанию, в том числе, к ремеслам и искусствам (τέχναι), которые он называл производительными науками (медицина *производит* здоровье, как строительное искусство — дома).

От производительных и практических наук (последние, например, этика и политика, занимались непроизводительной деятельностью) были четко отделены теоретические, в число которых Аристотель поместил сформировавшиеся к тому времени *mathēmata*, или математические науки (μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι), в единственном числе «математику» (μαθηματική). Эту «математику» Аристотель последовательно отличал от созданной им первой философии, или теологии, впоследствии названной метафизикой, и от физики, т.е. натурфилософии, которую он ставил по ценности на второе место. Математические науки в отдельности нигде не названы у него философией и не фигурируют как ее часть, у них есть свои начала и свои специалисты, математики (μαθηματικοί), на которых Аристотель, считавший себя физиком, а иногда и первым философом, всегда смотрел со стороны, полагаясь, в то же время, на их знания.

Внутри *mathēmata* Аристотель установил жесткую иерархию, разделив их две категории. 1) Основные науки, арифметика и геометрия, изучают количественные аспекты явлений (τὸ ποσόν), первая дискретные числа, вторая непрерывные, математические линии, поверхности и тела. 2) У подчиненных им «более физических» наук есть материальный субстрат, нечто видимое, слышимое, движущееся; они устанавливают факты, а для объяснений причин используют доказательства основных наук: оптика и механика — геометрические, гармоника — арифметические. Астрономия из всех математических наук ближе всего к первой философии (она изучает вечные тела), у нее есть своя подчиненная наука — морская астрономия, или явления. Отдельно от этой схемы и всего однажды упомянута геодезия, или землемерие.

В конце эпохи эллинизма идеи Аристотеля были развиты в «Теории математических наук» (Μαθημάτων θεωρία) Гемина, известной нам лишь в немногих фрагментах. Гемин первым создал разветвленную классификацию входящих в «математику» теоретических и прикладных дисциплин, которая отражала далеко зашедший процесс дифференциации греческой науки в период ее наивысшего расцвета (Рис. 2. С. 195).

Согласно Гемину, «математика есть теоретическая наука о том, что воспринимается мышлением и чувствами, с целью <нахождения> связи между относящимися к ее предмету вещами».

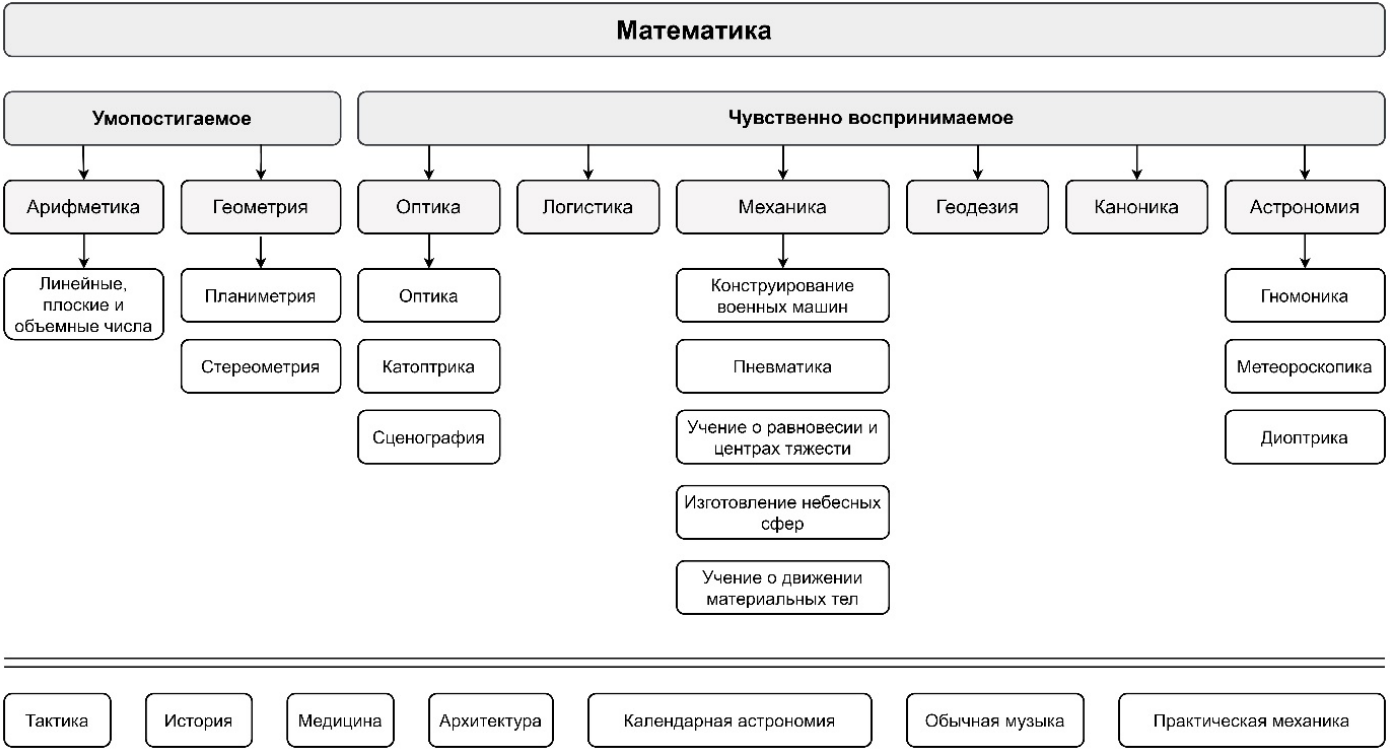

Математика
Умопостигаемое
Чувственно воспринимаемое
Арифметика
Геометрия
Оптика
Логистика
Механика
Геодезия
Каноника
Астрономия
Линейные, плоские и объемные числа
Планиметрия
Стереометрия
Оптика
Катоптрика
Сценография
Конструирование военных машин
Пневматика
Учение о равновесии и центрах тяжести
Изготовление небесных сфер
Учение о движении материальных тел
Гномоника
Метеороскопика
Диоптрика
Тактика
История
Медицина
Архитектура
Календарная астрономия
Обычная музыка
Практическая механика

Рис. 2.

Объект так понимаемой математики чрезвычайно широк: «она начинает с точек и линий и включает в себя исследование неба, земли и всего в целом». Из определений математики и ее объекта и описания входящих в нее дисциплин и под-дисциплин следует, что математика Гемина — это и есть наука в нашем понимании.

Один ее раздел занимается умопостигаемым (νοητά), его самые первые и главные науки — арифметика и геометрия, второй — чувственно воспринимаемым (αἰσθητά), в него входят логистика, геодезия, оптика, каноника (так в эпоху эллинизма называли математическую гармонику), механика и астрономия. Во второй раздел входили как прикладные (геодезия и логистика), так и теоретические науки, причем последние, как правило, включали в себя прикладные под-дисциплины: гномонику в астрономии, сценографию в оптике, изготовление небесных сфер в механике и т.д. Гемин специально оговаривает, что некоторые другие области знаний в математику не входят. В перечне этих областей примечательно наличие не только практической механики, архитектуры и календарной астрономии, так или иначе связанных с математическими дисциплинами, но и медицины и истории, которые, как выясняется, также претендовали на научный статус, хотя как именно и в какой форме, мы не знаем. Это лишний раз показывает, что речь у Гемина идет о науке в целом, границы которой служили в то время предметом споров. Интересно, что географию он не упоминает ни в том, ни в другом перечне, она и позже не фигурирует в списках *mathēmata*, несмотря на то, что математическая география благодаря усилиям Эратосфена сложилась еще в III в. до н.э.

Систематика Гемина благополучно дожила до поздней античности, когда ее с сокращениями воспроизвел Прокл в «Комментарии на первую книгу “Начал” Евклида»; через него она стала известна в эпоху Возрождения. Один из первых в это время обзоров наук, включающих их разделение, содержится в лекции о происхождении и пользе математических наук, которую в 1464 г. прочел в университете Падуи немецкий гуманист, астроном и математик Регимонтан (1436–1476)[21]. Вводя точные науки в сферу гуманистических занятий (*studia humanitatis*), изначально им чуждую, он использовал классификацию наук Аристотеля в одном из ее позднесредневековых толкований[22]

[21] См. о нем: Zinner 1990; Swerdlow 1993a.

[22] Подход Регимонтана к математике гораздо ближе к идеям таких схоластов XIII в., как Роберт Гроссетест и Роджер Бэкон, которые полагали, что математика является основой всякого знания о природе, нежели Альберт Ве-

и генеалогический подход к истории *mathēmata*, впервые развитый учеником Аристотеля Евдемом Родосским[23].

Региомонтан определяет математику как науку о количественных величинах; в нее входят, во-первых, «первичные» (*primaria*) дисциплины, а именно, геометрия — наука о непрерывных величинах и арифметика — наука о дискретных величинах[24]. После краткого обзора истории геометрии от Евклида, Аполлония и Архимеда до Боэция и Евтокия и арифметики — от Пифагора, Никомаха, Диофанта (чью рукопись «Арифметики» он незадолго до того обнаружил) и Боэция через алгебру арабов до своих современников он переходит к «вторичным» (*secundaria*) или «средним» (*media*) наукам, которые каким-либо образом связаны с количеством. Матерями всех «вторичных» наук являются геометрия и арифметика. Астрономия имеет дело с движущимися величинами, музыка созерцает числа звуков, за ними названы оптика и несколько разделов механики, такие как статика, или наука о весах (средневековая *scientia de ponderibus*), наука об акведуках и о «пропорциях скоростей в движении»[25]. Самой древней из всех наук была астрономия, начинающаяся с Авраама и Моисея; впрочем, подлинными отцами астрономии Региомонтан называет Гиппарха и Птолемея, заканчивая ее пунктирный обзор на своем учителе Георге Пурбахе. Новым по сравнению с античностью (но не со средневековьем) является включение в число наук астрологии, которую Региомонтан называет «божественной» наукой и всячески прославляет. Математика весьма полезна для практических искусств и ремесел — архитектуры, строительства, военного дела, равно как и для понимания философии Аристотеля, чьи труды содержат множество относящихся к ней рассуждений. В философии есть много различных сект и противоречивых мнений, достоверное знание приносят лишь точные науки. Региомонтан цитирует, ошибочно приписывая Плотину, выражение ученика Прокла и схоларха афинской Академии Марина: «Если бы всё было *mathēmata*!»[26].

ликий и Фома Аквинский, которые вслед за Аристотелем утверждали автономию физики как науки о природе. См.: Weisheipl 1965: 72 f., 81 ff.

[23] Жмудь 2002.

[24] Regiomontanus 1972: 46.

[25] Свердлов видит в последней науке схоластическое исследование движения, которое Региомонтан более не упоминает в силу малого интереса к схоластике (см.: Swerdlow 1993a: 145).

[26] “Utinam inquit omnia essent disciplinalia” (Regiomontanus 1972: 50). Контекст этого высказывания у Элиаса таков, что в математических науках есть

В 1533 г. Симон Гринеус выпустил первую печатную версию «Начал» Евклида по-гречески, приложив к ней текст комментария Прокла, а в 1560 г. вышел в свет подготовленный Франческо Барокци латинский перевод комментария, сделавший идеи Гемина доступными для всех ученых раннего Нового времени. Разработанная Геминым схема семьи родственных математических дисциплин оказалась как нельзя более востребованной и стала основой всех последующих классификаций точных наук. Одним из самых ранних, хотя и не самых удачных откликов на нее было родословное древо математических наук, представленное Джоном Ди (1527–1608) в его «Математическом предисловии» к первому английскому переводу Евклида (1570)[27]. Занимаясь едва ли не всеми науками того времени, Ди, как и некоторые другие ученые эпохи Возрождения, питал особое пристрастие к алхимии, астрологии, кабалистике, натуральной магии и прочим оккультным занятиям[28]. В его классификацию, однако, вошли лишь дисциплины, так или иначе связанные с математикой, реальные или воображаемые; некоторые из них обязаны своим появлением склонности автора к избыточному членению познавательного пространства.

Ди разделил все математические науки и искусства на основные — арифметику и геометрию (далее они делились на простую и составную), и производные от них. Обширное семейство производных дисциплин состояло из «вульгарной», или практической арифметики, включавшей и алгебру, и «вульгарной», или измерительной геометрии, куда входили: 1) прямое измерение линий (*mecometrie*), плоскостей (*embadometrie*) и твердых тел (*stereometrie*); 2) косвенное измерение расстояния (*apomecometrie*), высоты (*hypsometrie*) и площади (*planometrie*)[29]; 3) выросшие из него искусства косвенных измерений: геодезия (землемерие), география (описание земли), хорография и гидрография. Другая группа производных дисциплин включала в себя уже существующие науки и искусства — перспективу (оптику),

постоянство доказательств, ведь их мы усваиваем точно, а в других мы скорее предполагаем, чем изучаем, διὸ καὶ ὁ φιλόσοφος Μαρῖνος ἔφη “εἴθε πάντα μαθήματα ἦν” (Elias. Proleg. 28. 28–29).

[27] Dee 1975.

[28] См.: Clulee 1988; Rampling 2013.

[29] Эти странные дисциплины перекочевали затем в «Энциклопедию» И.Г. Альтстеда (1630), о которой Э. Кноблох заметил: «Классификации Альтстеда часто необычны и раскрывают радость логического классифицирования, а также создания и использования технических терминов, основанных на греческом языке» (Knobloch 1989: 17).

астрономию, музыку, космографию, астрологию, статику, архитектуру и навигацию, к которым были добавлены некоторые предполагаемые или воображаемые, например, антропография (описание и измерение тела человека и всего, что в нем находится) или менандрия (увеличение мощности орудий). При всей склонности Ди рисовать на своем древе несуществующие (на то время) науки, бóльшая их часть находит ту или иную степень соответствия в классификации Гемина (включая и дисциплины, оставленные им за пределами математики, например, тактику и архитектуру)[30], которая, таким образом, структурировала всё реально или потенциально существующее математизированное знание, в том числе и в его приложении к познанию и освоению природы, — аспект, для Ди, натурфилософа и знатока естественной магии, крайне важный.

Последующие рассматриваемые нами классификации наук[31] носили более здравый характер, перечисляя, как правило, уже наличные на то время дисциплины, в том числе и недавно возникшие. С родословным древом математических наук Ди их роднила одна принципиальная черта: любая (действительно) научная дисциплина, будь то старая или новая, и далее считалась порождением арифметики и геометрии и / или частью всеобщей математики, науки, содержащей в себе всякое надежное знание. Этой всеобщей математике (*universa mathesis*) было посвящено небольшое сочинение родившегося в Лёвене математика и врача Адриена ван Ромена (1561–1615)[32], в котором он предложил собственную систематизацию двух десятков научных дисциплин с их кратким описанием. *Universa mathesis* как совокупность математизированных дисциплин следует отличать от универсальной математики (*mathesis universalis*) — обсуждавшейся в XVI–XVII вв. науки об измеряемом количестве как таковом, без разделения на арифметику и геометрию[33]; в книге ван Ромена она фигурировала под именем первой математики (*prima mathesis*). Хорошо знавший древние языки ван Ромен был начитан в греческой философской и научной литературе, в его взглядах на науку ощутимо влияние не только обязательного в ту эпоху Аристотеля, но и Прокла, а через

[30] Clulee 1988: 157 f.

[31] Разумеется, мы представляем здесь лишь небольшую выборку из множества подобных опытов, предпринятых в раннее Новое время. См. обзорные статьи: Knobloch 1989; 2011.

[32] Van Roomen 1603. См. о ней, например: Sasaki 2003: 342 ff.

[33] Упоминания о ней содержались у Аристотеля, Прокла и нескольких других античных авторов: Bockstaele 2009.

него и Гемина. В согласии с Аристотелем ван Ромен делил все умозрительные (*speculative*) науки на метафизику, физику и математику и приписывал последней наивысшую степень достоверности: “Mathematicarum scientiarum summa est certitudo excedens omnem aliarum facultatum certitudinem”[34]. В этом он был солидарен с такими математиками XVI в. как Барокци и Клавий, которые помещали математику на второе место, между физикой и метафизикой, доказывая вместе с тем, что с точки зрения точности своих доказательств она превосходит остальные теоретические науки[35]. Ван Ромен усилил эту позицию тем, что включил в состав чистой математики специальную дисциплину, *prima mathesis*, в ве́дении которой находились начала остальных математических наук, — подобно первой философии, аристотелевской науке о началах вообще[36 / 37].

Всеобщую математику (Рис. 3. С. 201) ван Ромен делил на истинную и квази-математику (*quasi-mathematica*), последняя включала в себя два искусства: архитектуру и военное дело, которые Гемин выносил за границы своей математики. Истинная математика разделялась на чистую, или умопостигаемую (*intelligibilis*), и смешанную, или воспринимаемую чувствами (*sensibilis*); чистая, в свою очередь, на общую и специальную. Суппутатрикс (от *supputatio*, вычисление), или логистика, была шире логистики Гемина как прикладной арифметики, поскольку в нее входила и незадолго до этого изобретенная символическая алгебра, пусть и не названная по имени[38]. Специальная математика включала в себя традиционные арифметику и геометрию с подчиненной ей стереометрией, в обширной же группе смешанной (*mixta*) математики одна половина состояла из старых наук: астрономии, геодезии, музыки, оптики и механики, все четыре составляющих которой имеют прямые соответствия у Гемина, а другая — из новых либо отсутствовавших у греков дисциплин.

В числе последних отметим хронологию, которая объясняет измерение и различие времени посредством движения звезд, и недолговечную евтиметрию — науку об измерении прямолинейных фигур с помощью оптических инструментов.

---

[34] Van Roomen 1603: 7.

[35] О дискуссии, получившей название *Quaestio de certitudine mathematicarum*, см.: Giacobbe 1972; 1976; Rabouin 2024.

[36] Van Roomen 1603: 20-21.

[37] О вкладе Христофора Клавия в становление математики как научной дисциплины, см. *ниже*, раздел 2. — *Примеч. ред.*

[38] Sasaki 2003: 352.

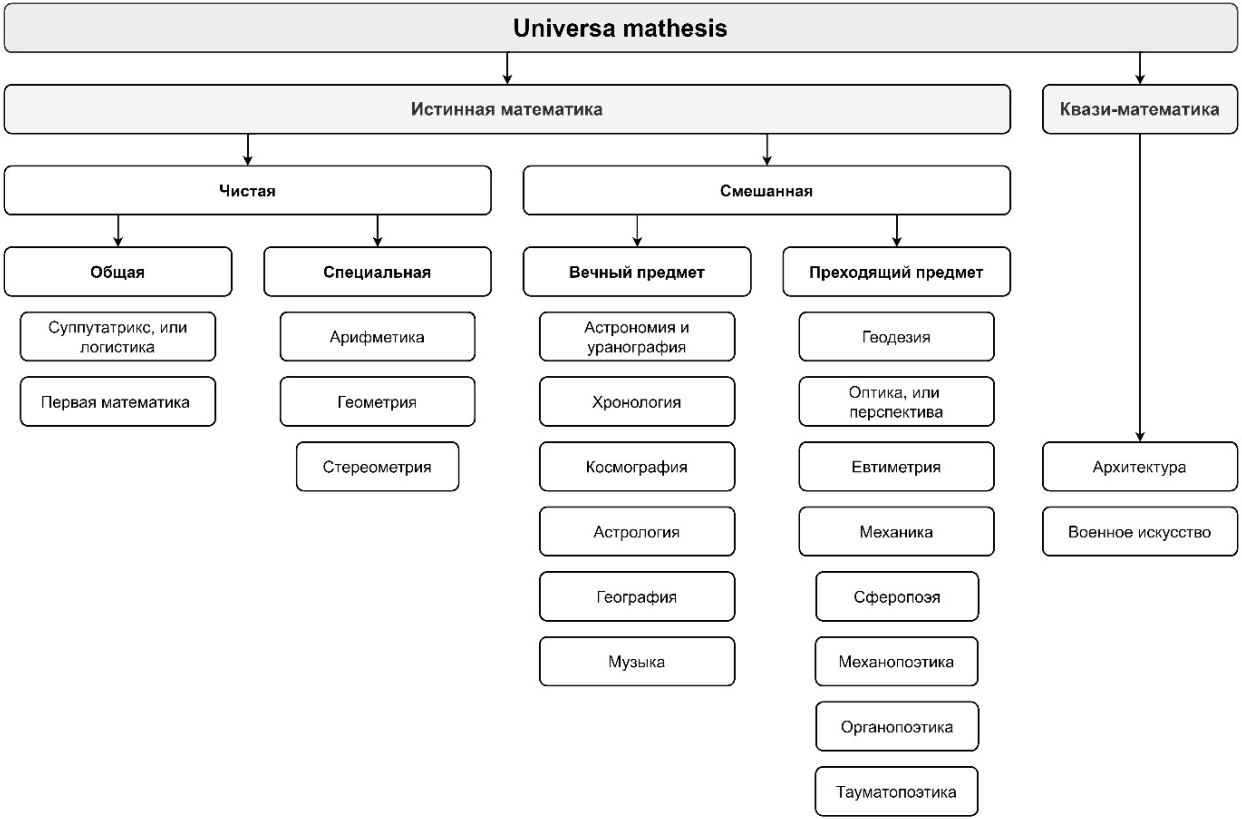

Universa mathesis
Истинная математика
Квази-математика
Чистая
Смешанная
Общая
Специальная
Вечный предмет
Преходящий предмет
Суппутатрикс, или логистика
Первая математика
Арифметика
Геометрия
Стереометрия
Астрономия и уранография
Хронология
Космография
Астрология
География
Музыка
Геодезия
Оптика, или перспектива
Евтиметрия
Механика
Сферопоэя
Механопоэтика
Органопоэтика
Тауматопоэтика
Архитектура
Военное искусство

Рис. 3.

Уранография как первая часть астрономии разделяет небо на части, чувственно воспринимаемые (звезды и Млечный путь) и умопостигаемые (сферы и круги).

В XVI веке, эпоху стремительного расширения ойкумены, география заняла прочное место в числе математических наук, которого она так и не смогла добиться в античности. Ван Ромен представляет целую семью географических дисциплин (часть их присутствовала и в родословной Ди): космография, география и гидрография заняты описанием земного шара, состоящего из земли и воды; с ними связаны топография, хорография и топотеза. Космография описывает земной шар в его отношении к небесной сфере, рисует карты различных частей земли в соответствии с широтой и долготой и в сравнении с частями неба. Космография берет свое начало от астрономии, а следовательно, от геометрии и арифметики, география же — от историков и поэтов. Поэтому космография гораздо надежней (*certior*) географии, ибо основана на определенных аксиомах, тогда как география опирается на разнообразные и часто противоречивые сообщения писателей. География показывает положение частей земли относительно видимых границ на земле, например гор, морей, рек, и т.д.; гидрография описывает моря, топография — отдельную местность, исторически отделенную от других, ее города, порты, горы и т.д.; хорография включает в себя также историю и культуру данного места. Топотеза относится к описанию вымышленных мест, изображенных в литературных произведениях, например, дворца Солнца во второй книге «Метаморфоз» Овидия.

Примечательно, что ван Ромен включил географию в число математических наук, но не пытался ограничить ее математизированной картографией, какой была «География» Птолемея, предмет которой включал очертание и величину всей земли, ее положение относительно неба, ойкумену и координаты ее отдельных пунктов, и т.д.[39]. Выделив этот аспект в космографию, ван Ромен в остальном опирался на преобладавшую в античности традицию, в которой описания различных местностей были частью исторических и даже литературных сочинений. Тем не менее, география в целом была уже в достаточной степени математизирована, чтобы стать частью *universa mathesis*; по-

[39] «География есть линейное изображение (μίμησίς διὰ γραφῆς) всей ныне известной нам части земли со всем тем, что на ней находится», Ptol. Geog. 1, 1, 1, пер. С. Апта.

следняя, в свою очередь, придавала научность вошедшим в нее дисциплинам. За ее пределами по-прежнему оставались медицина и история, хотя врачи и историки и использовали точное знание. Напротив, астрология, предмет активных занятий самого ван Ромена, рассматривалась им как часть смешанной математики, поскольку она была дочерью двух наук — астрономии и физики: первая давала знание о расположении небесных тел, вторая — о типе и свойствах присущих им движений[40]. Интересно, что физика упоминается в связи с науками *universa mathesis* лишь еще раз, в главе о механике, которая черпает свои начала главным образом из геометрии, хотя некоторые также из физики[41].

Конфигурация научных дисциплин на рубеже XVI–XVII вв., нашедшая свое отражение у ван Ромена, демонстрирует сразу несколько примечательных тенденций в развитии науки. В заглавии его книги не случайно стоит *praestantia*: утверждение «превосходства» математических наук по отношению ко всем остальным было составной частью стратегии ученых той эпохи, направленной на изменение ранее подчиненного эпистемологического и социального статуса математики как служанки философии или ее младшей сестры, ограниченной дисциплинами квадривиума[42]. Происходит быстрая экспансия «чистой» математики на пространство натурфилософии, или физики, которая никак не могла соперничать с математикой в достоверности и полезности своих результатов[43]. Всякая область естествознания, в той или иной степени поддающаяся математическим, количественным методам, становится частью «смешанных» математических наук, укрепляя тем самым доминирование *universa mathesis.* Как отмечает Фолькер Реммерт в статье о Галилее и математике,

В начале XVII в. росло согласие в том, что математические науки должны заняться натурфилософией в качестве объекта изучения, а вместе с ним росло желание узаконить это нарушение существующих границ. Поэтому одной из главных целей Галилея и многих его современников было повышение эпистемологического статуса математических наук и упразднение авторитета и монополии философов и теологов как хранителей книги природы. Этот процесс не только потребовал стратегии легитимизации математических наук, но также

[40] Van Roomen 1603: 47.
[41] Ibidem: 65.
[42] Biagioli 1989.
[43] См.: Imhausen, Remmert 2006: 73 f.

предполагал распад и реструктуризацию ансамбля математических наук[44].

Для своих современников Галилей был математиком (*mathematicus*), а не физиком в античном или современном понимании этого слова, и его знаменитое утверждение, что книга вселенной написана на языке математики[45], отражает его уверенность в том, что достоверное знание о природе может дать лишь применение к ней точных математических методов. «Чистая» математика была, таким образом, когнитивным инструментом, который гарантировал «эксклюзивный и законный доступ к надежным знаниям о книге природы», лишая тем самым натурфилософов доступа к их собственной традиционной сфере[46].

Сделаем одно отступление. Борьбу за новый статус математики против аристотелизма — официальной философской доктрины того времени — нередко трактуют как борьбу против самого Аристотеля или даже против античной традиции в целом, которая видится в такой перспективе монолитной и унитарной. Действительно, представление о математике как о составной части философии восходит к среднему платонизму и неоплатонизму. Согласно «Учебнику платоновской философии» Алкиноя (II в.) теоретическая философия состоит из теологии, физики и математики, последняя, в свою очередь, включает в себя арифметику, геометрию, стереометрию, астрономию и музыку, — науки, о которых писал Платон. Однако этот доминирующий в поздней античности взгляд появился только в I–II вв., когда философию стали понимать как наиболее общую форму интеллектуальной деятельности. Ранее же взаимоотношения математики и философии виделись иначе: Платон, например, считал математику преддверием, а не частью философии, у которой она заимствует свои начала. Аристотель также не рассматривал *mathēmata* как часть философии: неравные по статусу и достоинствам метафизика, физика и математика, тем не менее, были в его глазах независимыми отраслями знаний, *epistēmai*.

[44] Remmert 2005.

[45] «Философия написана в этой величественной Книге (я имею в виду Вселенную), которая всегда открыта нашему взору, но читать ее может лишь тот, кто сначала освоит язык и научится понимать знаки, которыми она начертана. Написана же она на языке математики, и знаки ее — треугольники, окружности и другие геометрические фигуры, без которых нельзя понять ни единого из стоящих в ней слов, а не понимая их смысла, остается лишь блуждать в темном лабиринте» (1623): Галилей (Данилов [пер.]) 1987: 41.

[46] Remmert 2005: 351.

«Более физические», по его выражению, *mathēmata* — астрономия, гармоника, оптика, механика — сформировались во времена Аристотеля как разделы математизированного естествознания, и хотя сам он стремился сделать границы между натурфилософской физикой и *mathēmata* максимально жесткими, нет никаких свидетельств того, что он выступал против математической трактовки природных явлений в границах сложившихся к тому времени точных наук. Идея Койре о том, что математизация природы Галилеем была «местью Платона» по отношению к Аристотелю, не имеет под собой серьезных оснований[47].

В классификации наук Гемина, приложившей принципы Аристотеля к новой научной и технической реальности, которая сформировалась после Архимеда и Гиппарха, математика как «теоретическая наука о том, что воспринимается мышлением и чувствами», обладает еще большей независимостью. Применение математических методов к природным явлениям — звуку, свету, силе тяжести, воздуху, жидкости, движению, и т.д. — не ограничено здесь никакими принципами; в ряде своих дисциплин, например, в оптике и астрономии, математика сотрудничает с физикой, но отнюдь не подчиняется ей, как того требовал, например, Посидоний. Современник Алкиноя Птолемей в предисловии к «Альмагесту» поместил математику между теологией и физикой, поскольку ее объекты можно мыслить и с помощью чувств, и без них. При этом теологию и физику он называл «скорее гаданием, чем научным познанием», — «только математика, если подходить к ней строго, доставляет занимающимся ею прочное и надежное знание, ибо она дает доказательства, идя двумя путями, с которых невозможно сбиться: арифметическим и геометрическим»[48]. Близость взглядов Гемина и Птолемея на математику к тому, как понимали эту область знания ученые XVI–XVII вв., демонстрирует не только влияние античных авторитетов, но и тот бесспорный факт, что наука раннего Нового времени, развиваясь в ином социальном и культурном контексте, во многом повторяла и продолжала тот путь, который прошла наука греческая.

Следующий интересующий нас труд, «О природе и устройстве всеобщей математики, с приложением хронологии математиков», вышел через год после смерти его автора, знаменитого голландского по-

[47] См. справедливое рассуждение: Rabouin 2024: 125 ff.
[48] Alm. 6. 11–21, пер. И. Веселовского.

лимата, филолога-классика и теолога Герхарда Фосса (1577–1649)[49]. Этот трактат, более 500 страниц, в первой своей части дает систематическое описание всех точных наук с пространнейшими экскурсами о пользе, достоинстве и истории каждой из них от их зарождения до 1500 г. Фосс не был математиком, но прочел, вероятно, всю античную и значительную часть более поздней литературы, относящейся к наукам, и изложил это с большой пользой для своих читателей, не претендуя на особую оригинальность. Интересно его отношение к философии (ее истории он посвятил специальное сочинение "De philosophorum sectis"): с одной стороны, он постоянно цитирует Платона, Аристотеля и других философов, с другой, уже на второй странице подчеркивает ненадежность знания, которые дают метафизика и физика, фактически повторяя Птолемея: "Quam multa enim intricata sunt in Metaphysicis de caussa prima! Quam multa etiam obscura, et incerta, in universa rerum natura!". «Совершенно верно, что математические дисциплины в целом являются наиболее достоверными из философии и по сравнению с другими более заслуживают названия *наук*»[50].

В общую схему Гемина, чье имя часто упоминается в этой книге, Фосс вносит ряд изменений, не очень, впрочем, принципиальных (Рис. 4. С. 207). Две основные категории Гемина, умопостигаемое и чувственно воспринимаемое (νοητά и αἰσθητά), он, вслед за Проклом (In Eucl. 10.27–12.1) и некоторыми авторами XV–XVI вв., связывает, соответственно, с метафизикой и физикой, а для математики вводит еще одну, διανοητά, «мыслимое», помещая математику между метафизикой и физикой. Объект математики — количество (*quantitas*), его изучает как *mathesis pura*, так и *mathesis mixta* (*concreta*), но уже в соединении с движением, звуком, светом или любой другой вещью[51]. Предметом математики оказывается, таким образом, любое явление природы в его количественном аспекте. Смешанные науки являются прямым порождением арифметики и геометрии, как у Регимонтана, а набор основных дисциплин этой категории почти такой же, как у Гемина, с той лишь разницей, что вместо астрономии Фосс поместил сюда космографию, ученое описание всей сферы мира — неба и земли, состоящее, соответственно, из астрономии и географии.

[49] Vossius 1650.
[50] Ibidem: 2.
[51] Ibidem: 9, 22.

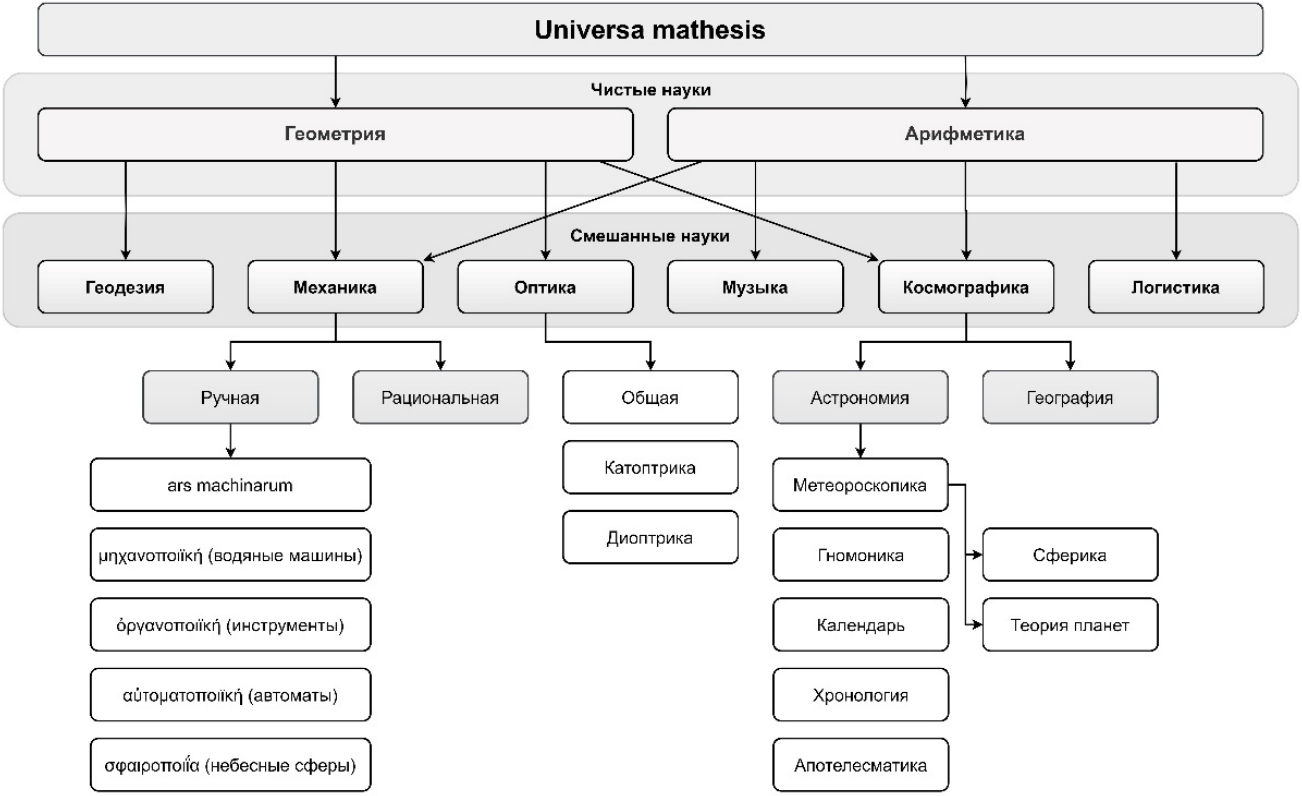

Universa mathesis
Чистые науки
Геометрия
Арифметика
Смешанные науки
Геодезия
Механика
Оптика
Музыка
Космографика
Логистика
Ручная
Рациональная
Общая
Астрономия
География
ars machinarum
μηχανοποιϊκή (водяные машины)
ὀργανοποιϊκή (инструменты)
αὐτοματοποιϊκή (автоматы)
σφαιροποιΐα (небесные сферы)
Катоптрика
Диоптрика
Метеороскопика
Гномоника
Календарь
Хронология
Апотелесматика
Сферика
Теория планет

Рис. 4.

Астрономия, истории которой Фосс посвящает несколько специальных глав, делится, в свою очередь, на метеороскопику, объясняющую движения, размер, форму и расстояния небесных тел; гномонику, или учение о солнечных часах (ее античные начала были развиты в XVI–XVII вв.); хронологию, или науку о времени, а также ее приложение к календарю, и астрологию, или апотелесматику, общую и специальную, как в «Тетрабиблосе» Птолемея[52].

Последнее учение, в той мере, в какой оно заслуживает имени науки, есть часть физики, поскольку в его основе лежит воздействие звезд, преимущественно планет, на земные вещи. Фосс довольно настойчиво стремится показать «физический» характер астрологии, тем самым снимая претензии к ее надежности[53]. Разделы оптики и механики почти совпадают, в том числе и по названиям, с тем, как членил эти науки Гемин. Механика, как и у Гемина, опирается на математику и физику и не только создает машины, но и познает их причины и принципы. Таким образом, в середине XVII в. классификация Гемина все еще была пригодна — с включением в нее некоторых новых дисциплин — для адекватного, пусть и не самого подробного описания актуальной конфигурации наук.

В отличие от Фосса иезуит Клод Дешаль (1621–1678) был профессиональным математиком в широком, принятом в то время смысле этого слова. Профессор гидрографии в Марселе, а затем математики в Турине, он преподавал навигацию и военную инженерию, теологию и философию, переводил Евклида, публиковал труды по фортификации, навигации и географии. В 1674 г. Дешаль выпустил «Курс, или мир математики» — солидное пособие по *universa mathesis* в трех томах, которое охватывало все точные науки и родственные им технические искусства того времени; в посмертном четырехтомном издании 1690 г.[54] ему был предпослан исторический трактат «О прогрессе математических наук и знаменитых математиках», в целом неудачный. Математические науки, самые надежные из всей философии, столь обширны и разнообразны, замечает Дешаль в предисловии, что он давно и напрасно жаждал какого-то порядка в них. В конце концов автор решил следовать тому порядку, в каком господь Бог создал мир и расположил всё в нем мерою, числом и весом (объект математики — *numerus, pondus et mensura*). Мир состоит из четырех элементов — земли, воды, воздуха, огня, — а также неба (в прошлом — эфира гре-

[52] Vossius 1650: 137.
[53] Ibidem: 203 sq.
[54] Dechales 1690.

ков), классификация наук и их изложение следуют этому порядку. Традиционно разделив *mathesis* на чистые и смешанные науки (Рис. 5. С. 210), Дешаль посвящает первые книги геометрии с тригонометрией и арифметике с алгеброй, а затем переходит к элементам. Они даны в трех измерениях — этим занимается геодезия; земля самый тяжелый элемент — это предмет статики; земля — это магнит, поэтому магнетизм; земля сферична, отсюда география; Бог заселил землю людьми, поэтому мы рассматриваем гражданскую и военную архитектуру (строительство крепостей), а также связанные с ней искусства — плотницкое дело и резку камней, и т.д.

В математической трактовке пяти аристотелевских элементов (в нашем понимании элементы — это чистейшей воды физика) Дешаль опирался на традицию своего ордена. Один из видных ученых-иезуитов, Кристоф Гринбергер (1561–1636), ученик и наследник Клавия на кафедре математики в Collegium Romanum, друг Галилея и большой почитатель Архимеда, особенно красноречиво доказывал, что математика обладает необычайной силой и познавательными способностями в отношении мира природы. Абстрактность математики как науки о количестве делает ее универсально применимой к любому физическому количеству, включая движение[55]. Отвечая тем, кто все еще сомневался в господстве математиков над миром элементов, он писал: «Поистине, сами элементы любят правление математиков, так же, как они не забывают о собственном достоинстве и своих способностях, и неудивительно, что они часто и во множестве восстают против тех, кому должны принадлежать по закону. Понятно, что они предпочитают, чтобы их украшали математики, чем чтобы их преуменьшали и обесценивали физики»[56].

Номенклатура научных дисциплин у Дешаля во многом сходна с шеститомным сводом математических наук “Cursus mathematicus” (1634–1642) Пьера Эригона и энциклопедией Каспара Шотта под тем же названием (1661)[57]. Сочетание католицизма и аристотелизма не могло не ограничивать возможности Дешаля как ученого, хотя в целом он вполне был на уровне своего времени[58].

[55] О Гринберге см. ценную работу М. Гормана с публикацией множества архивных материалов: Gorman 2003: 16 ff., 22.

[56] Gorman 2003: 108, n. 79.

[57] См. Knobloch 1989: 18 f.

[58] О математической стороне его пособия см.: Cantor 1913: 15-19. О Дешале как стороннике физики Галилея и предшественнике Ньютона, см.: Nardi 1999.

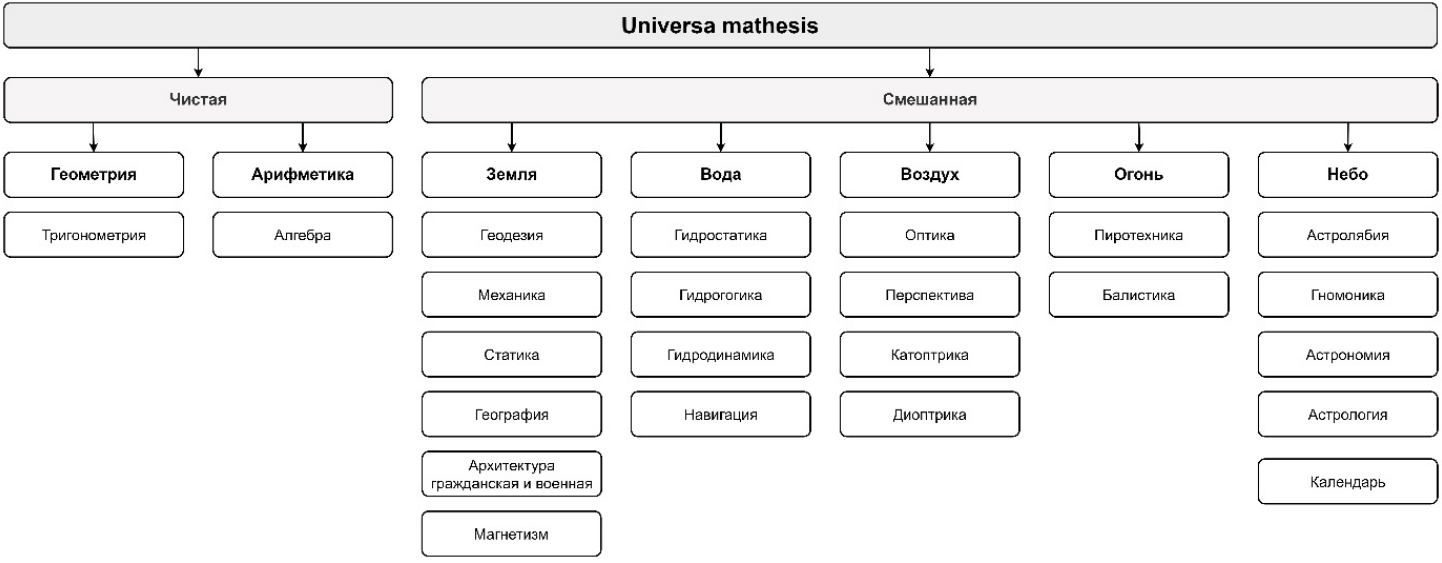

Universa mathesis
Чистая
Смешанная
Геометрия
Арифметика
Земля
Вода
Воздух
Огонь
Небо
Тригонометрия
Алгебра
Геодезия
Механика
Статика
География
Архитектура гражданская и военная
Магнетизм
Гидростатика
Гидрогогика
Гидродинамика
Навигация
Оптика
Перспектива
Катоптрика
Диоптрика
Пиротехника
Балистика
Астролябия
Гномоника
Астрономия
Астрология
Календарь

Рис. 5.

Нам, однако, важна не оригинальность его учебника, который долгое время пользовался заслуженным признанием, а отражение в нем *общей* тенденции той эпохи: продолжающейся экспансии математики на поле физики в ее современном понимании, в том числе и в такие технические области, как пиротехника, которые математизации, по словам самого Дешаля, не очень-то и поддавались.

Тем не менее, он явно стремился поместить под эгиду математики все, что только можно было, из теоретического и прикладного знания, включая и связанные с ним искусства и ремесла. Недаром в посвящении к первому изданию своего труда Дешаль гордо провозгласил: “plebeiae sunt ceterae disciplinae, mathesis Regia”[59]. С этим тесно связано и его отрицательное отношение к астрологии, в чей адрес он не жалеет резких слов: порождение тщеславного любопытства, позор математики, из которой ее нужно исключить, ведь в астрологии нет ни единого доказательства, ни тени науки или истины, но лишь вечная галлюцинация[60].

Наш последний герой, Жан-Этьенн Монтюкла (1725–1799), автор фундаментальной “Histoire des mathématiques”[61] — «первой истории математических наук, которую все еще можно и даже нужно читать как историю»[62]. Выпускник одного из лучших иезуитских коллежей Франции, собеседник Даламбера и Дидро, Монтюкла блестяще знал древние языки и точные науки и даже выучил, что нехарактерно для француза, четыре новых языка. В первой части первого тома он рассматривал науки древнего Востока (по греческим источникам), древней Греции и (очень кратко) Византии, во второй — сначала средневековый Восток (арабы, персы, индийцы и китайцы), затем римских и латинских средневековых авторов и ученых эпохи Ренессанса. Второй том был полностью посвящен XVII веку (с заходом в XVIII в.), превзошедшему, по словам Монтюкла, прогрессом точных наук все предшествующие столетия.

Взгляд Монтюкла можно назвать ретроспективно-систематическим: он не давал свод математических знаний своего времени, а писал их всеобщую историю, следуя при этом традиционной категоризации научного знания. Новым было то, что в этом знании он видел высшее и самое истинное воплощение *l'esprit humain* —

[59] Dechales 1676: 1.

[60] Dechales 1690: 77. Кантор считал его подробное разоблачение астрологии вполне пригодным и для конца XIX в. (см.: Cantor 1913: 14).

[61] Montucla 1758 (ок. 1300 с.)

[62] Swerdlow 1993в: 301.

коллективного человеческого разума, или духа, как универсального носителя прогресса и творца мировой культуры по представлениям просветителей. Хотя труд Монтюкла часто (и ошибочно) называют историей *математики*, в действительности он обозревал историю всех точных наук: чистых — арифметики, геометрии, алгебры и анализа, и смешанных, или «физико-математических» — механики, астрономии (включая географию, навигацию, хронологию, гномонику), оптики, акустики и пневматики (науки о свойствах эластичных жидкостей). По охвату точных наук его история осталась непревзойденной, в том числе и потому, что в XIX в. большинство трактуемых им дисциплин перестало относиться к математике. В истории математики Морица Кантора, самом капитальном труде XIX в. в этой области[63], даже астрономия выведена за рамки математики, из смешанных наук осталась разве что одна механика, очищенная от своих технических приложений. Таким образом, классификацию Монтюкла (Рис. 6. С. 213) можно рассматривать как высшую точку изучаемой нами линии развития, не впадая при этом в телеологию.

Двигаясь в рамках принятой еще со времени Гемина систематики наук, Монтюкла сумел вместить в чистую математику все ее основные направления, в том числе и самые новые разделы алгебры своего века. В смешанные же науки попали все главные дисциплины математизированной физики в их актуальной конфигурации, уже, естественно, без астрологии, но также и без магнетизма, архитектуры и пиротехники — их Монтюкла, при всем уважении к ним, к математике не относил[64]. Разумеется, в середине XVIII в. он не мог так же относиться к физике, как это делали Фосс и Дешаль: огромный прогресс множества ее областей был очевиден и требовал более развернутого оправдания того, почему они все еще рассматриваются как части математических наук. На удивление, объяснение Монтюкла более чем традиционно: «Что касается смешанной математики, — писал он, — то она есть не что иное, как некоторые части физики, поддающиеся по своей природе специальному применению абстрактной математики»[65]. Разъяснив свою мысль на примере оптики, он продолжает:

[63] Cantor 1880–1898. Эта книга «не имела конкурентов и по сей день остается самым обширным трудом по истории математики от Античности до современности» (Dauben; Scriba 2002: 124).

[64] Montucla 1758, Vol. 1: 15.

[65] Ibidem: 4.

Математические науки
Чистые
Смешанные
Арифметика
Геометрия
Алгебра
Механика
Астрономия
Оптика
Акустика
Пневматика
Обычная
Трансцендентная
Конечная
Бесконечная
Конечная
Элементарная
Трансцендентная
Бесконечно малые
Дифференциальное исчисление
Интегральное исчисление
Экспоненциальный расчет
Статика
Собственно статика
Гидростатика
Динамика
Собственно динамика
Гидродинамика
Сферическая астрономия
География
Навигация
Хронология
Гномоника
Теоретическая астрономия
Собственно оптика
Катоптрика
Диоптрика
Перспектива
Собственно акустика
Музыка
Мелодия
Гармония

Рис. 6.

> «Мы не можем не согласиться с тем, что эти исследования не входят собственно в компетенцию физики: но, поскольку они тесно переплетены и зависят от абстрактной математики, которая является частью достоверности (*certitude*), отличающей ее саму, они в некотором роде возвышены до ранга математики, где образуют второй раздел».

В этом качестве они занимают своего рода середину между физикой, обычно окутанной неопределенностью и мраком, и чистой математикой, ясность и очевидность которой всегда безоблачны[66].

Нематематическая физика, например, та, которой занимался «экспериментальный философ» Роберт Бойль, в представлении Монтюкла была по-прежнему окутана мраком. Собственно говоря, та же мысль содержится в знаменитом утверждении Канта, что в любом частном учении о природе можно найти науки в собственном смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики. Переходя затем к Архимеду, а от него — к Ньютону, блестящими открытиями которого Монтюкла не уставал восхищаться, он замечает:

> «Физико-математические открытия Ньютона о форме орбит, которые планеты должны описывать согласно различным законам притяжения, были бы не менее верны, если бы было доказано, что этого притяжения не существует; в том случае, если бы их не было в природе, они были бы такими же, что и свойства треугольника или круга»[67].

Истинность, достоверность и неопровержимость математической трактовки физических явлений по-прежнему служили главными аргументами в пользу того, почему бóльшую и лучшую часть тогдашней физики относили к смешанным математическим наукам.

Если до сих пор слово получали только знатоки и любители математики, признававшие лишь за ней научность в подлинном смысле этого слова, то вовсе не потому, что мы стремились приглушить голоса тех, кто, оспаривая эту точку зрения, был готов представить альтернативные классификации научного знания, в которых к «физике» или к естествознанию в широком смысле этого слова были отнесены области, служившие объектом претензий математики. Проблема заключается в том, что в период между Регионтаном и Монтюкла такого рода *альтернативные* опыты нам не известны. Чтобы не быть голословным, приведем в пример классификацию наук современника

[66] Montucla 1758, Vol. 1, 5.
[67] Ibidem. Vol. 1, 6.

Джона Ди, швейцарского филолога, врача и натуралиста Конрада Гесснера (1516–1565), данную в его «Пандектах» (1548), приложении к его же “Bibliotheca universalis”, обширному библиографическому каталогу книг на латыни, греческом и еврейском (Рис. 7. С. 216).

Нетрудно заметить, что в основу своего разделения областей знания Гесснер положил античную схему семи *artes liberales*, добавив к трививуму поэзию, а к квадривиуму — астрологию[68]. Хотя многие подчеркивают страсть Гесснера именно к систематизации, нахождение в разряде украшательных (*ornantes*) наук столь различных областей, как история, география, магия и магнетизм, не выглядит сколько-нибудь убедительно. Подготовительные науки должны были вести к тому, что преподавалось на трех основных факультетах университетов — юридическом, медицинском и теологическом; сюда же Гесснер добавил две теоретические науки Аристотеля: физику и метафизику, и три части его же практической философии: этику, политику и экономику. Если присмотреться к тому, как именно он разделял физику — область, в которой он сам работал, то мы не увидим здесь никаких сформировавшихся дисциплин, а только самые общие направления, отражающие по большей части заглавия трудов Аристотеля[69]. Показательно, что в этом перечне фигурируют не зоология и ботаника, основателем которых в раннее Новое время считается сам Гесснер, а только животные и растения. Эта схема не могла, разумеется, быть альтернативой ни одной из представленных в нашем обзоре[70].

Второй пример общей классификации наук относится уже ко времени Монтюкла и носит совсем другой характер. Речь идет о «Циклопедии, или универсальном словаре искусств и наук» Эфраима Чемберса, впервые вышедшей в 1728 г. и выдержавшей до 1751 г. еще шесть изданий[71]. В предисловии к своему труду, послужившему, как известно, основным источником «Энциклопедии» Дидро и Даламбера, Чемберс дает общую схему разделения знания (*knowledge*) на 47 различных отраслей (Рис. 8. С. 217), предмет и основные понятия которых он кратко излагает здесь же в примечаниях.

---

[68] Mayerhöfer 1965: 190 f. Гесснер колебался, к какой категории отнести поэзию, поэтому поместил ее и среди словесных, и среди украшательных наук.

[69] De naturali philosophia, de caelo et mundo, de quatuor elementis, de generatione et corruptione, de Meteoris, de lapidibus, de metallis, de plantis, de anima, Parva naturalia, de animalibus, de magia naturali (Gessner 1548: 181 v).

[70] О другом «начинании» Гесснера — как систематизатора книжного «знания», см. раздел 1 второй главы (*Примеч. ред.*).

[71] Chambers 1728. Мы используем 5-е издание 1741 г.

Философия, содержащая в себе искусства и науки
Подготовительные
Основные
Необходимые
Украшательные
Физика
Словесные
Математические
Поэзия
Метафизика и языческая теология
Этика
Грамматика
Арифметика
История
Экономика
Диалектика
Геометрия
География
Политика
Риторика
Музыка
Прорицание, или магия
Юриспруденция
Поэзия
Астрономия
Бесписьменные искусства
Медицина, подчиненная физике
Астрология
Магнетизм
Христианская теология

Рис. 7.

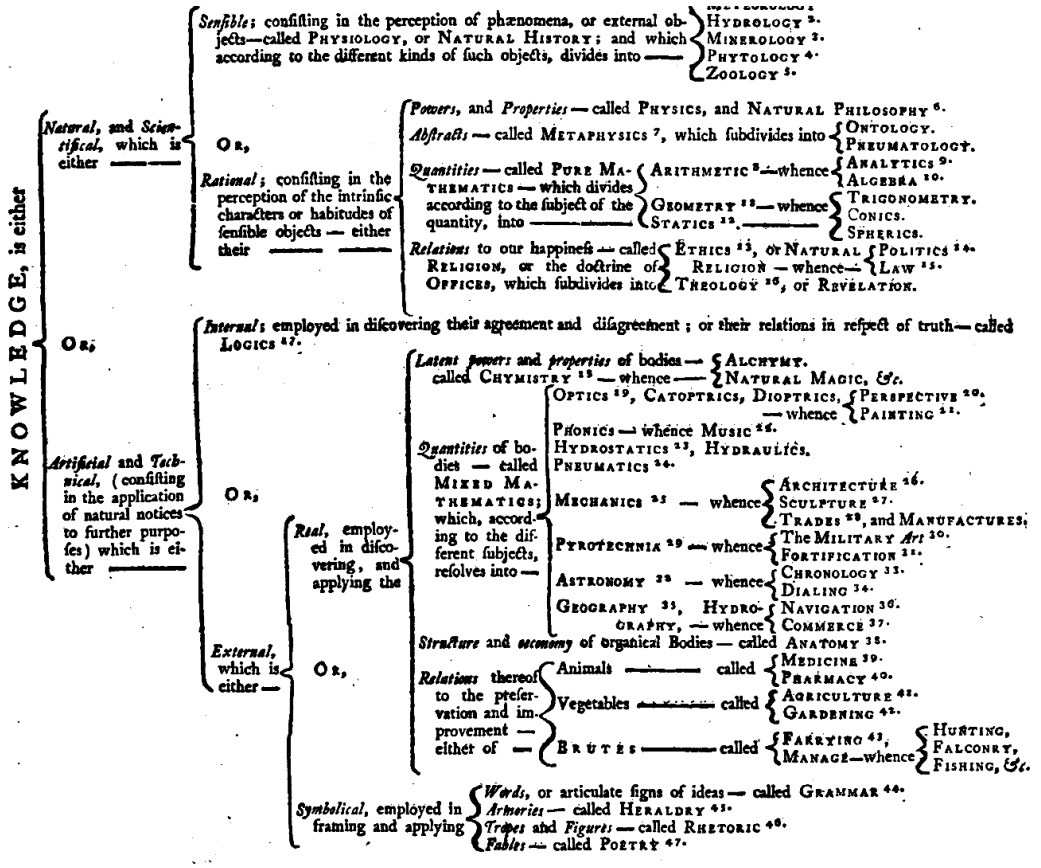

KNOWLEDGE, is either
Natural, and Scientifical, which is either
Sensible; consisting in the perception of phænomena, or external objects—called Physiology, or Natural History; and which according to the different kinds of such objects, divides into
Hydrology 2.
Minerology 3.
Phytology 4.
Zoology 5.
Or,
Rational; consisting in the perception of the intrinsic characters or habitudes of sensible objects — either their
Powers, and Properties — called Physics, and Natural Philosophy 6.
Abstracts — called Metaphysics 7, which subdivides into
Ontology.
Pneumatology.
Quantities — called Pure Mathematics — which divides according to the subject of the quantity, into
Arithmetic 8 — whence
Analytics 9.
Algebra 10.
Geometry 12 — whence
Trigonometry.
Conics.
Spherics.
Statics 13.
Relations to our happiness — called Religion, or the doctrine of Offices, which subdivides into
Ethics 14, or Natural Religion — whence
Politics 24.
Law 25.
Theology 26, or Revelation.
Or,
Artificial and Technical, (consisting in the application of natural notices to further purposes) which is either
Internal; employed in discovering their agreement and disagreement; or their relations in respect of truth — called Logics 17.
Or,
External, which is either
Real, employed in discovering, and applying the
Latent powers and properties of bodies — called Chymistry 18 — whence
Alchymy.
Natural Magic, &c.
Quantities of bodies — called Mixed Mathematics; which, according to the different subjects, resolves into
Optics 19, Catoptrics, Dioptrics, — whence
Perspective 20.
Painting 21.
Phonics — whence Music 22.
Hydrostatics 23, Hydraulics.
Pneumatics 24.
Mechanics 25 — whence
Architecture 26.
Sculpture 27.
Trades 28, and Manufactures;
Pyrotechnia 29 — whence
The Military Art 30.
Fortification 31.
Astronomy 32 — whence
Chronology 33.
Dialing 34.
Geography 35, Hydrography, — whence
Navigation 36.
Commerce 37.
Structure and oeconomy of organical Bodies — called Anatomy 38.
Relations thereof to the preservation and improvement — either of —
Animals — called
Medicine 39.
Pharmacy 40.
Vegetables — called
Agriculture 41.
Gardening 42.
Brutes — called
Farrying 43.
Manage — whence
Hunting,
Falconry,
Fishing, &c.
Symbolical, employed in framing and applying
Words, or articulate signs of ideas — called Grammar 44.
Armories — called Heraldry 45.
Tropes and Figures — called Rhetoric 46.
Fables — called Poetry 47.

Рис. 8.

Хотя Чемберс не был ученым, не учился в университете и не преподавал в нем, он сумел создать достаточно логичную и емкую классификацию наук и связанных с ними искусств в том виде, в каком они сложились к началу XVIII в.[72].

Дихотомически разделяя все знание на естественно-научное и искусственно-техническое, Чемберс далее выделяет в первой из этих категорий знание рациональное и чувственное, или естественную историю (античную *historia naturalis*); в качестве разделов последней отрадно видеть метеорологию, гидрологию, минералогию, фитологию и зоологию, отсутствовавшие у Гесснера. Рациональное знание Чемберс делит на физику, метафизику, чистую математику и религию, или учения об установлениях, помещая в раздел чистой математики не только геометрию и алгебру, но и статику, понимаемую им как учение о движении. Смешанные же математические науки вместе со всеми подчиненными им дисциплинами и искусствами он в полном составе переносит в категорию реального искусственно-технического знания, поместив их между химией, алхимией и натуральной магией, с одной стороны, и анатомией, медициной, фармацией и т.д., с другой.

Не вдаваясь в анализ мотивов и причин такого разделения наук, отметим самую главную, на наш взгляд, черту схемы Чемберса в плане обсуждаемой здесь проблемы: чистые и смешанные математические науки, помещенные автором в широкий контекст современного ему знания, *ни на йоту не уступили своего места ни одной другой науке*. Физика, или натуральная философия по-прежнему воспринимается им как (аристотелевское) учение о причинах, в числе основных понятий которого — материя, форма, элемент, атом, свойства тел, их изменения и даже оккультные качества и силы[73]. Это означает, что самое широкое понимание компетенции математических наук, зафиксированное в середине XVIII в. в труде Монтюкла, отражает отнюдь не только профессиональный подход математика, находящегося во власти привычных схем, а общий для того времени взгляд на познавательное пространство, решительно не совпадающий с современным делением на физику и математику. Принципиальные изменения в разделении этого пространства произошли лишь в XIX в., когда физика, подчинив себе практически все смешанные математические дисциплины, стала главной наукой современности, математика превратилась в метод, а классификация Гемина, продержавшаяся в качестве аналитического инструмента все ранее Новое время, отошла наконец в прошлое.

[72] Yeo 2003A; 2003B.
[73] Chambers 1728: IV (Physics).

2.
ПРИМАНКА СТРОГОСТИ
МАТЕМАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ЭПОХУ НАУЧНОЙ РЕВОЛЮЦИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

«Тот, кто бросает беглый взгляд на волны, набегающие на пляж, не видит нарастания прилива; но под поверхностным движением взад-вперед возникает другое движение, более глубокое, медленное, незаметное для случайного наблюдателя; это поступательное движение, неуклонно продолжается в том же направлении и в результате вода постоянно поднимается».

П. Дюгем

Одной из важнейших интеллектуальный традиций, характерных для периода так называемой научной революции (XVI – перв. пол. XVIII вв.), стала математизация натурфилософии (или, если воспользоваться терминологией Дж. Генри, «математизация картины мира» ("*The Mathematization of the World Picture*")[1] и иных сфер человеческой деятельности, включая теорию музыки, живопись (учение о линейной перспективе) и инженерную деятельность.

Математизация природы (и наук о природе) стала, как принято считать, критерием различия между качественной аристотелевской натурфилософией и новой количественной (математизированной) физикой. Создатели новой науки были убеждены в том, что все явления природы в принципе могут быть подчинены математике и что математический язык строг и прозрачен, поскольку он является языком самой природы, ибо, как сказано в Библии, мир создан согласно весу, числу и мере (*pondere, numero et mensura*)[2].

Однако более внимательное изучение истоков и сути научной революции привело к переоценке многих распространенных утверждений, в том числе относящихся к использованию математики в описании природных явлений. Поэтому далее мы остановимся на ряде важных аспектов так называемой «математизации» натурфилософии в эпоху научной революции раннего Нового времени. Кроме того, в этом разделе будет рассмотрена полемика вокруг бесконечно малых величин, т.е. той концепции, на основе которой впоследствии были развиты методы математического анализа, нашедшего широкое применение в различных областях физики, а затем и других наук.

---

[1] Henry 2008: 18.

[2] "Ты все расположил мерою, числом и весом" (Прем 11:21).

«Сбросить помеху материи»

В эпоху Средневековья схоластический аристотелизм не только доминировал институционально, составляя основу университетского *curriculum*, но и лежал в основании культурного опыта образованной элиты. Он пронизывал все и всяческое знание, все дисциплины и интеллектуальные практики: от так называемых смешанных математических наук (*mathematicae mixtae* или *mediae*, далее сокр. *СМН*) до метафизики и теологии[3]. Его подходы и нормы служили образцом для всех конкурирующих разновидностей натуральной философии. При всем многообразии его форм, можно указать присущую всем им общую черту — претензию на описание и объяснение (в причинно-следственных терминах) всех объектов и явлений сотворенного мира и отношений между этим миром и его Творцом. Натурфилософский аристотелизм (в любой его разновидности) включал в себя четыре структурных элемента: (1) учение о субстанциях (материальных и нематериальных), из которых состоит Космос (в частности, концепцию пяти элементов — огонь, земля, вода, воздух и мировой эфир); (2) космологию, которая включала представление о конечной геоцентрической Вселенной («вложенных» друг в друга концентрических небесных сферах, в центре которых расположена неподвижная Земля); (3) учение о четырех причинах, необходимых для полного описания мира и (4) учение о методе.

Схоласты рассматривали Природу как иерархию качественно отличных друг от друга видов бытия (или субстанций), действия и формы которых определены присущим им целеполаганием. В понимании схоласта, любое натурфилософское объяснение должно опираться на понятия материи и формы, а также на учение Аристотеля о четырех причинах. Математика, по мнению Стагирита и его последователей, такого каузального объяснения природных явлений дать не могла, поскольку она оперировала с неизменными объектами, не существующими независимо от познающего субъекта (т.е. с объектами, являющимися конструкциями нашего ума)[4], а не с реальными природными

[3] Об этом см. предыдущий раздел. — *Примеч. ред.*

[4] «Наиболее физические из математических наук, как-то: оптика, учение о гармонии и астрономия… в некотором отношении обратны геометрии. Ибо геометрия рассматривает физическую линию, но не поскольку она физическая, а оптика же — математическую линию, но не как математическую, а как физическую» (Аристотель. Физика 2.2, 194a7–12, пер. В.П. Карпова). Следует напомнить, что Аристотель делал акцент не столько на самом движении, сколько на том, *что* именно движется. И от этого «что-то» он не в состоянии

процессами, не с “*essential natures*”[5] и не с телеологией. Следовательно, использование математических описаний явлений не соответствовало целям и задачам натуральной философии. В тех же случаях, когда применение математики оказывалось полезным и даже необходимым (как, например, в астрономических теориях), полагали, тем не менее, что она дает лишь «некое техническое описание (*a kind of technical description*)»[6], но не объяснение явлений. Поэтому в Средние века математика рассматривалась как наука, занимающая более низкое, подчиненное положение по отношению к натурфилософии.

абстрагироваться, поэтому движение у Аристотеля — это не самостоятельный субъект, но всегда предикат. И Стагирит указывает на это со всей определенностью: «Не существует движения помимо вещей, так как все изменяющееся изменяется всегда или в отношении сущности, или количества, или качества, или места. А ничего общего нельзя усмотреть в вещах, что не было бы ни определенным предметом, ни количеством, ни качеством, ни какой-нибудь другой категорией. Так что если, кроме указанного, ничего не существует, то и движение и изменение ничему иному не присущи, кроме как указанному» (Аристотель. Физика 3.1, 200b–201a, пер. В.П. Карпова). Отмеченная особенность аристотелева понимания движения ограничивала роль математики в «науке о природе». К этому следует добавить аристотелев запрет на «метабасис в другой род (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος)». Речь идет о запрете «вести доказательство, переходя от одного рода в другой, как, например, нельзя геометрическое /положение/ доказать при помощи арифметики. Ибо в доказательствах имеются три /стороны/: *во-первых*, доказываемое, т.е. заключение, — то, что какому-нибудь роду присуще само по себе; *во-вторых*, аксиомы... *в-третьих*, род как подлежащее, состояния и свойства которого, само по себе присущие ему, выявляются доказательством. Поэтому /аксиомы/, на основании которых ведется доказательство, могут быть одними и теми же /в нескольких науках/, но в /науках/, род которых различен, таких, как арифметика и геометрия, не годится геометрическое доказательство для свойств величин, если только эти величины не числа» (Аристотель. Вторая аналитика 1.7, 75a38–75b 6). Короче, «у вещей, относящихся к разным и не подчиненным друг к другу родам, различны и их видовые отличия, например, у живого существа и у знания» (Аристотель. Категории 1b16–17, пер. А.В. Кубицкого, З.Н. Микеладзе). Из этого следовало, в частности, что не может быть количественного выражения качества (скажем, его интенсивности или пространственного распределения), ибо категории качества и количества разнородны, и поэтому их нельзя смешивать. Впрочем, более детальное рассмотрение отношения Аристотеля к математике потребует некоторых уточнений изложенной выше традиционной трактовки, но это тема отдельной публикации.

[5] Dear 1995: 162.

[6] Ibidem: 19.

Наиболее важными из числа дисциплин, которым в аристототелевой иерархии отводилось промежуточное положение между натуральной философией и чистой математикой являлись упомянутые выше *СМН*, которые имели дело не только с количеством (как *mathematicae purae*), но и с качеством, — к их числу относили оптику, геометрическую астрономию, музыкальную гармонию, механику, включая изучение простейших машин[7] и некоторые другие.

При этом один и тот же природный объект мог изучаться как натуральной философией, так и *СМН*, одной или несколькими. К примеру, если исследователя интересовали физическая природа и свойства света, то ему следовало обращаться к натуральной философии, к ее корпусу знаний и к ее методологии. В свою очередь, геометрическая оптика, изучающая движение света с помощью геометрических образов, понятий и законов, относилась к категории *СМН*, но не к чистой геометрии, поскольку прямые линии (или их отрезки) в данном случае представляли собой не математическую абстракцию, но были «нагружены» физическим содержанием (они изображали световые лучи). Однако — и это крайне важно! — геометрические описания оптических явлений (отражения, преломления и др.) не могли дать каузального объяснения природы и свойств света. *Mutatis mutandis* сказанное относится и к геометрической астрономии. Обычно предполагалось, что она была полностью лишена объяснительной силы, присущей натурфилософии, поскольку не касалась причин планетных движений, а лишь «спасала видимости», используя геометрические модели. Поэтому все изощренные геометрические методы и построения Птолемея выходили за рамки какой-либо правдоподобной реалистической интерпретации, а потому оказывались вне натурфилософского толкования. В то же время фундаментальные космологические концепции Птолемея (конечный Космос, в центре которого покоится Земля, различие между подлунным и надлунным мирами, принцип равномерного кругового движения планет и т.д.) напрямую соотносили с аристотелевой натурфилософией, ибо подобные вопросы находились, как выражались средневековые авторы, “*ad curae physicis, non mathematicis*”, т.е. были делом физики, а не математики.

[7] Кроме *СМН* в число дисциплин входили предметы, как бы мы сегодня сказали, медико-биологической направленности (анатомия, протофизиология в манере Галена и теоретическая медицина), а также алхимия, астрология и различные виды натуральной магии.

В раннее Новое время математический подход получил более широкое по сравнению со Средневековьем распространение, а также обогатился новыми методами, среди которых в первую очередь следует упомянуть создание дифференциального и интегрального исчислений и аналитической геометрии.

Некоторые авторы, в частности, Э. Гуссерль и А. Койре, неоднократно писали о математизации природы в XVI–XVII вв. как о важнейшем достижении человеческой мысли. По мнению Гуссерля, Галилей первым начал математизировать природу, подменив математическими идеализациями реальные объекты окружающего нас мира[8]. Многие авторы затем развивали эту мысль[9], цитируя сокровенное высказывание Галилея из "*Il Saggiatore*" («Пробирных дел мастер») о том, что Книга Природы «написана… на языке математики (*Egli è scritto in lingua matematica*), и знаки ее — треугольники, круги и другие геометрические фигуры»[10]. Действительно, Галилей понимал сказанное им почти буквально. Природа, по его мнению, на самом деле состоит из математических форм, которые имеют физические референты, а не вообще описывают какой-то идеальный мир. Поэтому явления, по Галилею, полностью определены математически. В "*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*" («Диалог о двух главнейших системах мира») Сальвиати (рупор Галилея) в споре с приверженцем перипатетиков Симпличио утверждает: «то, что происходит конкретно, имеет место и в абстракции (*quello che accade in concreto, accade nell' istesso in astratto*)»[11] и «философ-геометр (*il filosofo geometra*), желая проверить конкретно результаты, полученные путем абстрактных доказательств, должен сбросить помеху материи (*gli impedimenti della materia*)», подобно тому, как «для подсчетов сахара, шелка и полотна необходимо скинуть вес ящиков, обертки и иной тары»[12].

Что способствовало процессу математизации природы на заре Нового времени? Ответ на этот вопрос во многом определяется тем, как понимаются причины, истоки и смысл научной революции.

Мы исходим из того, что научные революции как крупные идейные повороты, как выходы за пределы данного, очевидного и даже

[8] Husserl 1970: 23-59.

[9] См., например: Yoder 1988; La matematizzazione dell'universo... / Conti (ed.) 1992; Blay 2011.

[10] Galilei 1890–1909, 6, 232. Здесь и далее, кроме случаев оговоренных особо, переводы автора настоящего раздела.

[11] Ibid. 7, 233.

[12] Ibid. 7, 234.

мыслимого, представляют собой результат *резонанса* интеллектуальных и социокультурных трендов эпохи[13]. Именно квазиодновременное действие (т.е. действие в течение некоторого исторического периода) различных по своему характеру, но сцепленных (иногда совершенно неочевидным образом) факторов и трендов (главные их которых для нововременной научной революции — великие географические открытия, прежде всего открытия Колумба; изобретение книгопечатания; религиозная Реформация; *Military revolution*; философские новации; изобретение линейной перспективы; социальные катаклизмы; изменения в менталитете интеллектуалов эпохи) способствовали революционным изменениям в натурфилософии, которые, в свою очередь, в XVIII столетии, породили собственно научную революцию. При этом разные факторы и тренды развивались в своих исторических ритмах и отличались не только интенсивностью своего воздействия, меняющейся в динамике интеллектуальной *bellum omnium contra omnes* (а научная революция на каком-то этапе превращается именно в интеллектуальную холодную войну, исход которой не известен заранее ни одной из противостоящих сторон), но и направленностью своего действия. Скажем, изобретение книгопечатания коренным образом изменило скорость и характер распространения идей, а также коммуникативные технологии Европы (хотя в этом были — для интеллектуалов-новаторов начала XVI столетия — и свои минусы: отсутствие контроля над возможными читателями, поскольку, ограничивая передачу идей лично «отсеянной» аудиторией, можно было успешнее контролировать распространение и восприятие новых концепций). Кроме того, указанный резонанс был подготовлен и целым рядом иных обстоятельств:

— ренессансный гуманизм с самого начала был враждебен не той натурфилософии, которая впоследствии была представлена, например, в трудах Галилея, но скорее той, которая стала для Галилея предметом критики и преодоления, например, натурфилософии Винсента де Бове (1190–1264) и Александра Неккама (1157–1217);

— разработанные гуманистами методы работы с древними текстами стали в XVI столетии применяться к математическому и натурфилософскому наследию Античности;

— перипатетическая традиция в XVII столетии не только не угас-

[13] Заметим, что указанная особенность относится не только к революциям научным, но и социальным, что было убедительно показано, в частности, на примере Французской революции в монографии: Бовыкин, Чудинов 2020: 24.

ла, но проявила определенную гибкость и иногда прекрасно уживалась с новыми открытиями[14]. В целом, было бы весьма наивно представлять первый этап научной (шире — интеллектуальной) революции раннего Нового времени исключительно как бурный процесс замены старых доктрин новыми. Открытие и обогащение греческого наследия, в том числе и математико-натурфилософского, сопровождалось продолжающимся использованием аристотелевых доктрин. Причем делалось это куда более систематически и последовательно, чем использование новых подходов, которые в XV–XVI вв. еще только формировались. И самые смелые новации имели место именно там, где «новаторы» были более всего озабочены сохранением традиции и / или наиболее последовательным проведением традиционных принципов;

— в эпоху Ренессанса произошла переоценка статуса практических искусств и ремесел, их методов и практик, заметно возросло число и разнообразие потенциальных патронов для клиентов-практиков (инженеров, математиков, алхимиков и др.). В результате, постепенно формировался (особенно вне стен университетов — в недрах придворной культуры, а также в ремесленных мастерских и купеческих гильдиях) круг людей, интересовавшихся неперипатетическими теориями и воззрениями;

— природа и ход научной революции определялись архипелагоподобными ("*archipelago-like*"[15]) и / или дефицитарными особенностями европейской цивилизации: наличием автономных городов-государств, постоянным торговым дефицитом и т.д. Все эти особенности способствовали необычайному динамизму европейского социума и культуры[16].

Именно отсутствие самодостаточности, чувство беспокойства и любопытство стимулировали европейские путешествия, достигшие своего апогея в эпоху Великих географических открытий. В итоге, произошли не только важные изменения в социокультурном поле Западной Европы, но и своего рода антропологический поворот, сформировался новый тип творческой личности, которой всего мало, которая постоянно тянется к новым смыслам, новой информации, новым ценностям, чтобы, обретя их, тут же подвергнуть достигнутое критике и пересмотру[17].

[14] См., например, Neuss 2018.
[15] Needham 1969: 135.
[16] Якимович 2011: 15-49.
[17] Там же.

Заметим, что многие из указанных факторов научной революции так или иначе связаны с использованием математики. Океанические плавания предполагали владение навигационными методами, развитие артиллерии (важнейшая особенность военной революции) предполагало, как минимум создание теории полета снаряда[18], обращение к античным математическим текстам обогатило европейскую науку важными математическими ресурсами (в частности, теорией конических сечений Аполлония Пергского (ок. 262 – ок. 190 гг. до н.э.), которые затем нашли применение при решении астрономических задач и т.д.

По мере усиления полемики между различными натурфилософскими системами в XVII в. некоторые авторы, скептически (а то и враждебно) настроенные к схоластическому перипатетизму, придавали большее, чем было в традиции, значение математике, подчеркивая важность ее объяснительного потенциала для натуральной философии. Собственно, истоки такой оценки (или, точнее, переоценки) роли математики в познании природы можно найти уже в эпоху Ренессанса и даже в Средние века, к примеру, в трудах Роджера Бэкона (1220?–1292), Доминика Гундиссалина (fl. 1140), а позднее — Николая Кузанского (1401–1464).

Так, Р. Бэкон в первой книге своего трактата "*Communia Naturalium*" заявлял: «должна существовать одна наука о философии природы, трактующая о том, что присуще всем природным вещам и она будет первой среди естественных наук. Но есть и другие великие естественные науки, многие из коих имеют подчиненные им науки…». И далее Бэкон пишет о том, что кроме науки о природных вещах существуют еще семь специальных наук (*septem specialies*): перспектива (т.е. оптика и теория зрительного восприятия. — *И. Д.*), астрономия, как юридическая (раздел астрологии. — *И. Д.*), так и оперативная (т.е. собственно астрономия. — *И. Д.*), наука о весах (*sciencia ponderum*) тяжелых и легких тел (т.е. механика, или, точнее, статика. — *И.Д.*), алхимия, сельское хозяйство, медицина и опытная наука (*sciencia experimentalis*)»[19], которые должны (по своему статусу) рассматриваться наравне с натурфилософией. Природу, по Р. Бэкону, невозможно понять, не обращаясь ни к «семи специальным наукам, ни к математике»[20].

Однако, заявления Р. Бэкона носили скорее декларативный характер. Гораздо важнее другие примеры. Так, Ибн Аль-Хайтам (ок. 956–

[18] Ekholm 2010.
[19] Bacon 1909: 5.
[20] Ibidem.

1039) писал в своем трактате об оптике, очень популярном и влиятельном в Западной Европе: «Наш предмет темен и путь к его познанию труден. Более того, наше исследование требует сочетания естественных и математических наук. Наш предмет зависит от естественных наук потому, что зрение есть одно из чувств и оно относится к природным явлениям. В то же время наш предмет зависит и от математических наук, потому что с помощью зрения мы постигаем форму, положение, величину, движение и покой, что изображается прямыми линиями…»[21].

В области механики мысль о необходимости рассматривать эту математическую дисциплину как часть натурфилософии в Средние века отстаивал Иордан Неморарий (?–1237?), опираясь на традицию, идущую от Архимеда.

Но особо следует сказать о Николае Кузанском. В его трактате «Об ученом незнании» (*De docta ignorantia*), сказано: «Самыми надежными и самыми для нас несомненными оказываются …сущности более абстрактные, в которых мы отвлекаемся от чувственных вещей, — сущности, которые и не совсем лишены материальных опор, без чего их было бы нельзя вообразить, и не совсем подвержены текучей возможности.

Таковы математические предметы. Недаром именно в них мудрецы искусно находили примеры умопостигаемых вещей, и великие светочи древности приступали к трудным вещам только с помощью математических подобий. Боэций, ученейший из римлян, даже утверждал, что никому не постичь божественной науки, если он лишен навыка в математике. Не Пифагор ли, первый философ и по имени, и по делам, положил, что всякое исследование истины совершается через число? Пифагору следовали платоники и наши первые учителя настолько, что Августин, а за ним Боэций утверждали, что первоначальным прообразом творимых вещей было в душе Создателя, несомненно, число. Разве Аристотель, который, опровергая предшественников, желал предстать единственным в своем роде, сумел показать нам в “Метафизике” различие сущностей каким-то другим образом, чем в сравнении с числами? Желая преподать свое учение о природных формах — о том, что одна пребывает в другой, — он тоже был вынужден прибегнуть к математическим фигурам и сказать: “Как треугольник в четырехугольнике, так низшее — в высшем”»[22 / 23].

[21] Ibn al-Hayṯam, al-Ḥasan ibn al-Ḥasan 1989: 175.

[22] Ср.: Арист. Мет. VIII 3, 1043b 33 и далее; Он же. О душе II 3, 414b 29sq.

Впрочем, последователей у Кузанца поначалу оказалось немного. Одним из них был Грегор Рейш (ок. 1467–1525), автор весьма популярного в XVI столетии учебника «Жемчужина философии» (*Margarita philosophica*) (1503)[24], написанного в катехизисной форме и охватывающего знания по латинской грамматике, диалектике, риторике, арифметике, музыке, геометрии, астрономии, физике, натуральной истории, физиологии, психологии и этике. Рейш, ссылаясь на Николая Кузанского, относит *СМН* к натурфилософии, называя этот раздел «спекулятивной философией [материальных] вещей»[25].

Эразм Рейнгольд (1511–1553), немецкий математик и астроном, составитель знаменитых "*Tabulae prutenicae*" (1551), рассказывая в 1536 г. своим студентам в Виттенберге о трудах Эвклида (ок. 300 г. до н.э.) и Георга Пурбаха (1423–1461), заметил, что «та часть Философии, которая называется "Физикой" берет свое начало в Геометрии»[26].

Однако главная заслуга в изменении статуса астрономии принадлежит Николаю Копернику (1473–1543), который выстроил свою гелиоцентрическую «систему мира» как теорию, описывающую истинную структуру космоса. Представляя гелиоцентризм не только как совокупность математических приемов, облегчающих астрономические вычисления, но и как физически истинную теорию, Коперник пошел против не только традиционной астрономии, аристотелевой физики, теологическим предпочтениям и «здравому смыслу», основанному на видимом прохождении Солнца по небосводу и других наблюдениях, но и против принятого понимания роли и места *СМН*. Согласно традиции, космологические утверждения требовали натурфилософских объяснений и доказательств, тогда как Коперник полагал, что его аргументация, имевшая по преимуществу чисто математический характер, вместе с тем позволяет делать утверждения, отражающие реальность. Как отметил британский историк науки Д. Генри, «каким бы противоречащим натурфилософии ни казалось движение Земли, Коперник настаивал, что оно должно быть истинным, потому что этого требует математика. И это было революционно»[27]. Более того, Тихо Браге (1546–1601), предлагая свою «компромиссную» теорию движения планет (все планеты вращаются вокруг Солнца, а оно, — вместе с планетами, — движется вокруг неподвиж-

[23] Николай Кузанский 1979–1980: 65.
[24] Reisch 1503.
[25] Ibid. L. 4, pars 1, cap. 1. Fol. 4r.
[26] Цит. по: Kusukawa 1995: 180. См. также: Gingerich 1973.
[27] Henry 2008: 21.

ной и расположенной в центре мира Земли), также выступал в качестве "*a mathematical realist*"[28].

Вместе с тем, Иоганн Кеплер (1571–1630) относил астрономию со всем ее богатым математическим аппаратом к области натурфилософии. К примеру, в "*Epitome astronomiae Copernicanae*" (1618) он писал: «[Астрономия] — это часть физики (т.е. натуральной философии. — *И. Д.*), поскольку она занимается поиском причин вещей и видимостей, поскольку движение небесных тел — это ее предмет и поскольку одна из ее целей — исследовать форму структуры Вселенной и ее частей»[29]. Но при этом, исследуя «структуру Вселенной», он активно использовал математику.

Более того, даже некоторые аристотелианцы стали критически относиться к свойственной аристотелизму маргинализации математики по причине ее иррелевантности к поискам причинных объяснений природных явлений. Это способствовало популярности *СМН* и избавлению их от аристотелевой эпистемологической *straightjacket*, что было важной причиной изменений в организации знания в XVII столетии.

Здесь уместно опять вспомнить о Кеплере, который проводил свои исследования по геометрической оптике в контексте неоплатонической концепции света и получил ряд важных результатов в теории камеры-обскуры, теории зрения и др. Рене Декарт (1596–1650), хотя в известной мере следовал Кеплеру, отрицал, однако, неоплатонические коннотации и тем самым натурфилософскую программу последнего. Французский мыслитель исходил из механистической трактовки света, которая привела его к простой версии закона отражения и к общей теории линз. В итоге, геометрическая оптика, как и прочие *СМН* схоластов развились в физико-математические дисциплины, получившие общее название *physico-mathematica*. Разумеется, в подавляющем большинстве случаев ни о какой строгости и доказательности в рассуждениях речи не шло, то было царство истины, «выбранной по желанию (*choisir à souhait*)», как выразился Декарт[30], однако *physico-mathematica* имела одну важную особенность: в отличие от прежних *СМН*, новая дисциплина рассматривалась ее адептами *как часть* натурфилософии.

«Физико-математики, — записал Исаак Бекман (1588–1661) в своем *Journal*, после знакомства с «французом из Пуату»[31] по имени

[28] Henry 2008: 23.

[29] Цит. по: Jardine 1984: 250.

[30] Descartes 1909: 43.

[31] Пуату (*Poitou*) — старинная французская провинция, с главным городом Пуатье (*Poitiers*). Декарт в 1614 г. окончил иезуитский коллеж *La Flèche*,

Рене Декарт, — встречаются очень редко (*Physico-Mathematici paucissimi*)». А Декарт признался, продолжал голландец, что он «кроме меня не встречал никого, кто бы развивал свои исследования так, как это делаю я, т.е. комбинируя физику и математику самым точным образом»[32].

Типичное физико-математическое исследование состояло из двух этапов:

— математическое («строгое») описание некоторого явления в рамках стандартных требований *СМН* (разумеется, конкретные математические приемы могли варьироваться от автора к автору и от задачи к задаче);

— полученные на первом этапе результаты и выводы интерпретировались в терминах той или иной физической модели, как правило, в терминах некоторого варианта «корпускулярной философии» и эта модель служила ресурсом причинно-следственных трактовок явлений.

Но можно ли тогда говорить о математизации натуральной философии (естествознания) в ходе научной революции? Ведь математизация какой-либо области знания предполагает, что поначалу эта область не использовала математических методов (как это было, скажем, с химией), а затем начался процесс внедрения в нее тех или иных математических подходов, понятий и процедур (процесс, истоком которого часто служило применение количественных описаний и оценок, а также определенная модификация качественных объяснений)[33]. В случае же научной революции XVI–XVII вв. ситуация иная: математика *продолжала* применяться там, где она использовалась и ранее, т.е. в *СМН* (хотя со временем математический аппарат обогащался новыми мето-

---

а в ноябре 1616 г. — университет в Пуатье (*Poitiers*), после чего поступил добровольцем в протестантскую армию штатгальтера Республики соединенных провинций Морица Нассауского (1567–1625).

[32] Beeckman 1939: 244.

[33] Мы различаем понятия «квантификации» и «математизации». Первое относится к процедуре получения численных величин для количественной характеристики явлений путем построения некой метрики (скажем, градуированного термометра) или подсчета объектов (например, годовых колец на срезе дерева), тогда как второе относится к созданию на основе принятых идеализаций абстрактных геометрических построений или / и символических (алгебраических и иных) выражений, связывающих функциональной зависимостью количественные характеристики изучаемых объектов и явлений (примерами могут служить законы свободного падения тела, преломления света и т.д.). Квантификация может существовать без математизации, тогда как последняя может начаться раньше первой.

дами, например, дифференциального и интегрального исчислений, позднее — вариационного исчисления, тензорного анализа и т.д.), но статус *СМН* стал меняться. Теперь математические методы использовались не только, чтобы «спасать явления». Коперник и его единомышленники исходили из того, что «спасти явления» может только физически истинная теория. Появление и быстрое распространение, особенно начиная с 1630-х гг., *physico-mathematica* как особой дисциплины свидетельствовало не только о возросших амбициях математиков, которые активно захватывали когнитивные угодья натурфилософов, но и о том, что математическое знание стало моделью и эталоном научного понимания природных явлений. Позднее итог этих изменений будет афористически подытожен И. Кантом (1724–1804) в аподиктической формуле: "*Ich behaupte aber, daß in jeder besonderen Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist*"[34].

Иными словами, имела место не математизация картины мира (или натуральной философии), а скорее *физикализация СМН*, благодаря чему они стали частью натурфилософского знания, и у И. Ньютона (1642–1727) появились веские основания дать своей книге дерзкое по меркам традиции название — «Математические начала натуральной философии» (*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*)[35].

Необходимость физикализации *СМН* осознавалась многими учеными XVI и особенно XVII столетий, что видно из их высказываний, их реальной исследовательской практики, а также из используемой ими терминологии[36]. Но никто из них не предполагал *математизировать* традиционную натурфилософию. Речь, повторяем, шла о другом — *о физикализации mediarum scientiarum* (т.е. *СМН*), что поначалу и сближало их статус со статусом натуральной философии, а в итоге привело к тому, что *СМН* просто стали ее составной (математизированной) частью[37]. Поэтому распространенное утверждение о матема-

[34] «Вместе с тем я утверждаю, что в любом частном учении о природе можно найти науки в собственном смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики» (Kant 1786: VIII).

[35] Newton 1687.

[36] К примеру, Кеплер ввел термин «небесная физика».

[37] Что касается «новой науки» Галилея, в частности, его концепций свободного падения, движения тела, брошенного под углом к горизонту и колебаний маятника, то здесь ситуация особая: галилеевы взгляды и достижения в области механики не вписываются в очерченную выше картину возникновения физико-математических дисциплин из ранее существовавших *СМН*.

тизации науки в эпоху научной революции требует далеко идущих оговорок. На наш взгляд, его можно понимать лишь в следующем смысле: в Средние века натурфилософия представляла собой нематематическую дисциплину, главная задача которой состояла в поисках причинных объяснений природных явлений, тогда как в эпоху научной революции, в результате переосмысления познавательной роли математики в изучении этих явлений и восприятия ее в качестве идеала строгой науки, изменился эпистемологический статус *СМН*, вследствие чего последние были включены в корпус натурфилософских дисциплин. Иными словами, имела место рецепция натурфилософией смешанных математических наук, сопровождавшаяся отказом от аристотелевого запрета на «метабасис в другой род» и началом господства «математического аппарата» в тех науках, которые и до научной революции были математизированы в рамках системы *СМН*, в результате чего ч*и*сла и геометрические фигуры, лишенные своих пифагорейско-платонических сакральных и философских смыслов, стали, как казалось, инструментами, своего рода универсальными отмычками практически ко всем дверям храма природы. А два с половиной века спустя Поль Ланжевен (1872–1946) заявил: «Тензорное исчисление лучше знает физику, чем сам физик (*Le Calcul Tensoriel sait mieux*

Действительно, механика Галилея — это не ранняя (упрощенная) версия механики Ньютона. То была отдельная наука *sui generis*, занимавшая несколько автономное положение по отношению к натурфилософским системам эпохи (хотя многие конкретные результаты Галилея, например, уравнение равноускоренного движения, вошли в корпус классической механики). Собственно, Галилей не строил никаких «систем» и те, кто ссылался на его достижения и концепции (а это главным образом, сторонники «механической философии»), делали это скорее на чисто риторическом уровне. Ни Гассенди, ни Декарт, ни Гоббс, ни Ньютон не интегрировали наследие Галилея в свои натурфилософские построения, что, однако, не означает, что эпистемологические воззрения Галилея оказались в стороне от философской полемики XVII в. Однако галилеева механика оказалась трудно приспособляемой к антиаристотелевым вариантам натуральной философии, имевшим хождение в XVI–XVII столетиях и опиравшимся на нетрадиционные теории простых машин. Механика Галилея оставалась идеалом (или источником вдохновения) для формирующихся физико-математических дисциплин, но по своему характеру была несколько им инородна (подчеркнем еще раз — речь идет не об общей философско-методологической позиции Галилея, она-то как раз хорошо вписалась в методологию классической науки, но о характере его конкретных рассуждений по тем или иным вопросам).

la physique que le Physicien lui-même)»[38]. А еще через полвека американский физик Дэвид Мермин сформулировал свое отношение к разнообразным интерпретациям квантовой механики в весьма лаконичной и убедительной форме: "*Shut up and calculate*!" («Заткнись и считай»), тем самым подытожив многовековой путь так называемой «математизации науки». Но вернемся в XVII столетие.

Математика стала пониматься как универсальная наука о порядке, отношениях и структурах вообще, охватывающая сущности, ранее представлявшиеся нематематическими по своей природе (движение, интенсивности и т.д.). Джозеф Гленвилл (1636–1680), вспоминая платоновский образ Бога-геометра, замечает: «Вселенная должна быть познана тем искусством, посредством которого она была создана»[39], т.е. числом и мерой. Математика, таким образом, стала суверенным языком культуры, универсальным способом воспроизведения вещественно-природных связей. Декарт задумывает и реализует программу «введения... арифметических (фактически, алгебраических. — *И. Д.*) терминов в геометрию»[40] и «выражения» геометрических фигур алгебраически, преодолевая тем самым запрет Аристотеля. Тяжкий грех метабасиса стал добродетелью, а математические операции трансформировались в зримые формы и фигуры, что и дало Декарту возможность преобразовать физику причин в физику наглядных образов. Более того, сама математика понимается теперь не только как язык описания природных явлений. Математические (в первую очередь — геометрические) объекты стали рассматриваться как истинные элементы вещей, их начали находить там, где ожидали встретить чисто физические причины, и трактовать как форму предмета самого по себе. Все многообразие чувственных восприятий — запах, цвет, вкус и т.д. — было при этом отнесено к феноменам субъекта или объект-субъектных отношений.

Процесс изменения статуса *СМН* имел и иную грань. Как-то в 1666 г. некий анонимный автор[41] задался вопросом: занятия какой областью знания в наибольшей мере облагораживают и развивают личность? Теология? Но для этого необходимо специальное образование, дававшее право на трактовку предметов божественных. Натурфилософия? Но в ней много спорного, недостоверного и неопределенно-

[38] Bachelard 1934: 45.

[39] Glanvill 1668: 25.

[40] Descartes 1902: 370.

[41] Этим автором был французский моралист Шарль де Сент-Эвремон (1613–1703), сочинение которого называлось "Jugement sur les sciences ou peut s'appliquer un honneste home" (Saint-Évremond [Ternois; publ.] 1965: 6, 11, 12).

го. Математика? Она требует много сил и времени. В итоге, автор остановил свой выбор на трех науках — этике, политике и литературе. Именно они, по его мнению, учат истинной философии, необходимой, чтобы хорошо и достойно прожить жизнь. Однако так думали далеко не все.

Многие современники упомянутого автора полагали, что для развития ума и души полезнее всего именно занятия математикой. Им наверняка бы понравилось изречение приписываемое М.В. Ломоносову: «Математику уже затем учить надо, что она ум в порядок приводит». Декарт, Паскаль (1623–1662), Лейбниц (1646–1716) и некоторые другие утверждали, что только математические занятия (возможно, вкупе с натурфилософскими) позволяют нам прожить достойную и добродетельную жизнь. Иными словами, математические и натурфилософские штудии не только обогащают наши знания о мире, но и благотворно действуют на нас самих, оттачивая наши умы, облагораживая и укрепляя наши души, развивая наши познавательные и эмоциональные способности. В свою очередь усовершенствованные умы и души оказываются наилучшими инструментами для совершенствования наук.

Впрочем, многие моралисты, теологи и философы XVII в. опасались, как бы математические и натурфилософские труды не отвлекли нас от Бога и от «нужд низкой жизни». Поэтому они напоминали, сколь важно заниматься науками не ради их самих, но непременно думая о получении полезных результатов (для пользы ближнего) и во славу Господа (*ad maiorem Dei gloriam*). Да, науки могущественны, но и опасны: они могут развивать интеллект, но могут и отвратить его стремления жить достойно, в первую очередь это касается чрезмерно абстрактных и алгоритмизированных методов математики и логики, скажем, алгебраических вычислений. Особенно опасно «автоматическое» (механическое, неотрефлексированное) использование математических методов и научного инструментария. Поэтому у Декарта, Паскаля и Лейбница (среди выдающихся мыслителей эпохи интеллектуальной революции именно эта тройка наиболее эффективно сочетала собственно философскую деятельность с занятиями математикой и натурфилософией) столь ясно проявилось стремление интегрировать математические практики в философскую рефлексию.

Подобная моральная ориентация и мотивация исследований в области математики и натурфилософии имеет глубокие экстранаучные причины. Западно-европейская культура рубежа XVI и XVII столетий была насыщена возможностями одновременного реформирова-

ния и личности, и знания о мире. Идеалы реформирования и того, и другого могли быть (и были) различными: «Духовные упражнения» И. Лойолы, «Опыты» М. Монтеня, «О мудрости» П. Шаррона и т.д., но конечная цель была одна: создать элиту, наделенную особыми умственными, духовными и моральными способностями и добродетелями. И занятия математикой должны были стать тем «духовным упражнением», которое могло помочь в реализации указанной цели. Но этого мало. Ситуация была много сложнее. Формирование математической традиции шло отнюдь не гладко. Трудности на пути создания математизированной науки о природе были не только техническими (трудности математического описания реальности), но и социокультурными и даже идеологическими. Одним из камней преткновения на этом пути стал вопрос: какая математика необходима и полезна для христианских душ? Важность этого вопроса особенно ясно видна на примере Общества Иисуса, едва ли не единственного религиозного ордена, члены которого активно и систематически занимались математическими исследованиями.

Математика — служанка теологии

Игнатий де Лойола (1491–1556), отец-основатель монашеского ордена «Общество Иисуса»[42] (1534), не был влюблен в математику. Будучи в молодости придворным аристократом, он научился презирать педантизм ученых и особенно математиков. Восторженные религиозные откровения более поздних лет еще более отдалили его от холодного, логичного мира чисел и фигур, а его университетское образование в Барселоне, Алькале, Саламанке и Париже, по-видимому, не включало сколь-либо серьезного изучения математики.

Вместе с тем, институциональной основой деятельности иезуитов стал университет и образовательные коллегии. Так, например, в 1551 году Лойола основал Римскую коллегию (*Collegio Romano*) как школу грамматики, гуманизма и натурфилософии с бесплатным обучением. К 1553 году, когда под его руководством иезуиты начали активно создавать всемирную сеть учебных заведений, он осознал ценность математического образования, и дал предписание коллегиям преподавать те разделы математики, которые должен знать теолог[43]. Но то были весьма скромные знания.

[42] Первоначальное наименование — “Compania de Jesus”, и только позднее стали использовать латинизированное название “Societas Jesus”.

[43] Cosentino 1999: 55.

Низкий статус математики на заре существования иезуитской системы образования неудивителен. Ведь перед коллегиями Общества стояла весьма конкретная цель: воспрепятствовать распространению протестантизма и восстановить престиж и авторитет Римско-католической церкви. Как писал в 1555 году Х.А. де Поланко (1517–1576), секретарь Общества, в коллегиях «людей из тех стран, где истинная вера находится под угрозой, учат примером и здравой доктриной... сохранять то, что осталось, и восстанавливать то, что было утрачено в христианской религии»[44]. Но столь абстрактный предмет, как математика, мало чем мог помочь сынам Игнатия в выполнении их миссии.

Вместе с тем цель иезуитов, — обратить движение Реформации вспять, — не означала, что программы их коллегий были сосредоточены исключительно на религиозных учениях. Лойола твердо верил, что надлежащее духовное обучение должно основываться на изучении философии, грамматики, классических языков и других гуманистических дисциплин, что позволяло иезуитским коллегиям давать широкое и современное для того времени образование. В противном случае местная элита стала бы посылать своих отпрысков в другие учебные заведения, что означало катастрофу для духовной миссии ордена. Как выразился Джером Надаль (1507–1580), «для нас учебные занятия и научные упражнения — это своего рода крючок, на который мы ловим души»[45].

«Крючок», на который иезуиты ловили души — это, прежде всего, языки, необходимые для чтения древних авторов: латынь, греческий и иврит, в некоторых коллегиях также халдейский, арабский и хинди. Кроме того, о. Игнатий постановил, что в области философии коллегии будут следовать Аристотелю, а в теологических вопросах — Св. Фоме Аквинскому (ок. 1225–1274), примирившему учение Стагирита и Церковь. «Ангельский доктор», как было принято называть Фому Аквинского, стал после своей смерти самым авторитетным богословом на Западе, и о. Игнатий считал его почти непогрешимым. И поскольку томизм в значительной степени опирался на философию Аристотеля, было важно, чтобы студенты иезуитских коллегий хорошо изучили труды греческого мыслителя, прежде чем они перейдут к теологическим вопросам.

[44] Цит. по: Cosentino 1999: 57.
[45] Цит. по: Feingold 2003: 6.

Учебная программа иезуитских коллегий была не только разнообразной, но также хорошо продуманной, четко упорядоченной и иерархичной. Относительная ценность различных дисциплин у основателей ордена не вызывала сомнений: на первом месте — теология, основанная на непогрешимых учениях католической церкви, дале и ниже — философия, как моральная, так и натуральная. Ниже философии располагались вспомогательные области знания, такие как языки и математика, которые сами по себе не имели дела с истиной, но могли оказаться полезными для понимания высших дисциплин. Таким образом, каждая дисциплина занимала свое место в общей образовательной схеме. Истины теологии были высшими, и никакая философская доктрина, даже если она поддерживалась авторитетом Аристотеля, никогда не могла противоречить теологической истине. Математические науки занимали еще более низкое место, и их результаты даже не квалифицировались как истинные, а только как гипотезы. То была цельная иерархия знаний, в которой безраздельно господствовала томистская теология.

Наряду с регламентированной и упорядоченной жизнью коллегий и моральным примером учителей-иезуитов, жесткая иерархия дисциплин также в известной мере удерживала студентов от мирских соблазнов, от которых страдали их сверстники в университетах. Но иерархия истин была для иезуитов нечто большим, чем педагогический прием. Она отражала их непоколебимую веру в то, что четкая и неоспоримая иерархия необходима для восстановления благочестивого порядка, утраченного во время Реформации. Иезуиты верили, что иерархия должна восторжествовать в мире, иначе невозможно искоренить ереси и добиться торжества истины над заблуждением. В конце концов, разве само бедствие Реформации не было результатом нарушения надлежащего порядка познания? Разве Лютер, простой монах, не осмелился бросить вызов авторитету папы? Разве Лютер, а позже Цвингли, Кальвин и другие не выдвинули свои собственные новые теологии в противовес авторитетным учениям Церкви? И каков был результат? Хаос и неразбериха, в которых единый авторитетный голос Римской церкви был заглушен какофонией конкурирующих голосов.

Иезуитам казалось очевидным, что распад древнего единства христианского мира и последовавшие за этим бедствия были прямым результатом нарушения надлежащего порядка знания и познания. Поскольку истина для иезуитов была неизменной и вечной и основывалась на авторитете Церкви, то новизна и новаторство представляли собой неприемлемый риск. «Не следует увлекаться новыми мнения-

ми — то есть теми, которые высказаны людьми», — предупреждал в 1564 году теолог Бенедикт Перейра (1535–1610) из *Collegio Romano*. Вместо этого «следует придерживаться старых и общепринятых мнений. В своем преподавании следует избегать софистического философствования и следовать истинной и здравой доктрине»[46]. Два десятилетия спустя пятый генерал Общества Клаудио Аквавива ди Арагона (1543–1615) призвал своих соратников избегать не только инноваций, но и того, чтобы «кто-нибудь заподозрил нас в попытке создать что-то новое»[47]. Основной образовательный документ Общества "*Ratio Studiorum*"[48] предписывал отстранять от должности преподавателей, которые оказывались «слишком склонными к нововведениям или были слишком свободны в своих взглядах»[49]. К инновациям, столь ценимым сегодня, иезуиты относились с глубоким подозрением[50].

Однако, несмотря на жесткий идейный контроль, члены Общества все же выступали время от времени с новыми идеями, особенно в конце XVI – начале XVII вв. В частности, труды иберийских философов и теологов (к примеру, Франсиско Суареса [1548–1617] и Луиса де Молина [1535 / 6–1596]) не только встревожили протестантов, но и вызвали ожесточенные и затяжные споры с доминиканцами[51]. Именно в связи с этой полемикой Аквивива предпринял меры, чтобы обуздать литературную активность иезуитов. В 1611 году он издал ордонанс, в котором признался, что Общество не достигло своих целей, несмотря на огромные усилия. Причина, по его мнению, состояла в том, что его члены в своих трудах игнорировали требования идейного единообразия и твердости в следовании принятой Церковью доктрине. Многие члены Общества, — жаловался генерал, — полагали, что можно поддерживать и публиковать любое мнение, если оно не было прямо запрещено; другие считали, что, если их высказывания фор-

[46] Цит. по: Feingold 2003: 18.

[47] Ibidem.

[48] Полное название "Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu" («Порядок и устроение обучения в Обществе Иисуса») (предварительный устав датируется 1586 г., первый исправленный вариант был опубликован в 1591 г., окончательное издание вышло в 1599 г.).

[49] Fitzpatrick 1933: 126.

[50] Кстати, желание избежать нововведений способствовало расцвету такого жанра, как учебники и учебные пособия.

[51] Об одном из эпизодов этой полемики, — споре "De auxiliis" («О Божественной поддержке»), — см.: Дмитриев 2006: 55-69.

мально соответствуют доктрине, то они могут свободно использовать свои таланты для обсуждения множества позиций. В итоге, — сетовал Аквавива, — новые способы защиты общепринятых доктрин неизменно влекли за собой новые принципы. Генерал также не был доволен растущей склонностью цитировать отрывки из св. Фомы, как бы демонстрируя при этом приверженность его взглядам, в то время как остальной текст им противоречил. Аквавива пришел к выводу, что, поскольку признание одной смелой идеи часто приводит к появлению еще более смелой, пока не останется ничего прочного и единообразного, необходим более эффективный контроль за издаваемыми текстами и преподаванием в коллегиях. Два года спустя Аквавива выступил с еще более резким указом по этому вопросу, приказав отстранить от преподавания лиц, занимающих непонятные и недостойные позиции, и поручить им другие обязанности.

Однако еще до выступления Аквавивы, в период генералитета Эверарда Меркуриана (1514–1580) среди иезуитов стали раздаваться голоса противников консервативной линии. В частности, вопрос о пагубном влиянии чрезмерного контроля над взглядами и творчеством членов Общества был поднят в 1578 году провинциалом-настоятелем Верхнегерманской провинции ордена (*Provinzialoberer der Oberdeutschen Ordensprovinz*) Паулем Хоффеусом (1530–1608) во время обсуждения целесообразности издания списка запрещенных мнений. В послании генералу о необходимости предоставить членам Общества определенную свободу в «вопросах, касающихся умозрений», Хоффеус писал: «...трудно сдерживать интеллект, который все больше и больше расширяется, пока он остаётся в границах веры и добродетели. Иначе, если установить узкие рамки для тех, кто занимается умозрением, будет упущена прекрасная возможность для проявления гениальности. Ведь очень многие профессора, особенно самые талантливые из них, испугались бы, если б им не разрешили, исключительно по причине новизны их воззрений, публиковать свои новые аргументы и мнения, чтобы объяснить то, что они предлагают... Ибо такова природа этих вещей и природа лучших талантов, что они не могут поступать иначе, чем всегда обсуждать что-то новое. И поэтому в разнообразии мнений нет ничего, что нарушало бы приличия, кроме опасности для веры и возможности [вызвать] скандал»[52].

Хотя тогда, в конце XVI в., попытка навязать Обществу список запрещенных мнений не увенчалась успехом, высказывание Хоффеуса

[52] Цит. по: Feingold 2003: 19.

о возможных последствиях ограничения *libertas philosophandi* оказалось пророческим. Не успел Аквавива издать ордонансы 1611 г., как чиновники Общества начали предпринимать более согласованные, чем прежде, усилия по оказанию давления на *novatores*, чтобы вернуть их в лоно принятых доктрин и толкований.

Особенно много споров в то время вызывала доктрина о текучести небесной материи. В 1614 г. Кристофоро Борри (1583–1632), который был одним из первых иезуитов, распространявших эту доктрину, получил взыскание от своего миланского начальства за ее преподавание. Иезуитам «не подобает вести себя как *novatores sententiarum*», — возмущались они[53]. Позже, в том же году, *padre Claudio*, санкционировавший отстранение Борри от преподавания, писал Кристофу Шайнеру (1575–1650) и его провинциалу: «Нельзя публиковать против всеобщего учения отцов и схоластических докторов новую гипотезу, которая, основываясь на еще неясных наблюдениях, утверждает, будто небеса текучи (*les cieux sont fluids*) и будто звезды движутся там, как рыбы в океане и птицы в воздухе»[54].

В годы генералитета Муцио Вителлески (1563–1645; генерал ордена: 1615–1645) Христофер Гринбергер (1561–1636), профессор математики в *Collegio Romano*, все еще пытался добиться большей открытости Общества новым интеллектуальным тенденциям. К примеру, он упорно добивался публикации трактата Джузеппе Бьянкани (1566–1624) “*Sphaera Mundi*”[55].

«Новая “космография”, — писал Гринбергер, — кажется необходимой, потому что старая была сильно изменена в наше время, и к ней было добавлено много прикрас. Но возникает вопрос, следует ли нам, иезуитам, заниматься этим. Мне кажется, что сейчас настало время предоставить большую свободу мысли как математикам, так и философам в этом вопросе [строения небес], ибо текучесть и изменчивость небес совершенно не противоречат ни теологии, ни философии, ни тем более математике... Кажется, что он [Бьянкани] недостаточно проявил свои таланты при написании “Космографии”. Но я вполне готов извинить его за это. Ведь до сих пор его руки были связаны, как и наши. Поэтому он рассматривал большинство тем неадекватно, когда ему не позволяли свободно думать о том, что требуется»[56].

[53] Цит. по: Gomes dos Santos 1951: 143.
[54] Цит. по: Lerner 1995: 157.
[55] Blancano 1620.
[56] Цит. по: Baldini 1992: 235-236.

На этом раннем этапе страх перед новизной был в определенной степени неотличим от опасения, что репутация Общества будет запятнана, если иезуит будет отстаивать странное (и, возможно, ошибочное) мнение. Так, например, даже после того, как Шайнеру было разрешено опубликовать свои наблюдения солнечных пятен, начальство запретило ему делать это под своим именем, чтобы его работа, если паче чаяния, она будет признана ошибочной, не нанесла ущерба авторитету Общества.

Legem impone subactis (навязывай подданным свое правление) — таков был девиз академии (по сути братства знатных студентов) при *Collegio Romano*. Девиз сопровождал герб, изображавший восседающую на троне женскую фигуру, олицетворявшую Теологию, а по бокам от нее, уровнем ниже, разместились ее служанки: Философия и Математика, возлежащие и ожидающие команды. Иезуиты верили, что цель образования заключается не в поощрении свободного обмена идеями, а в привитии определенных истин. И в этом они, несомненно, преуспели.

Календарный триумф Общества Иисуса

Так обстояли дела в первые десятилетия существования Общества Иисуса, когда математика, если к ней вообще обращались, преподавалась лишь в той мере, в какой она была полезна для изучения других, более высоких дисциплин. Так бы все, вероятно, и оставалось, если бы не усилия одного человека, который твердо решил поставить математику в центр учебной программы иезуитов. Именно благодаря его стараниям к началу семнадцатого столетия среди членов Общества появились не только квалифицированные преподаватели математики, но и выдающиеся ученые. Имя этого человека — Христофор Клавий (1538–1612).

Он был родом из Бамберга (Верхняя Франкония). Будучи резиденцией католического князя-епископа, но окруженный протестантскими территориями Нюрнберга, Гессена и Саксонии, Бамберг находился на переднем крае борьбы за душу Священной Римской империи. Именно города конфессионального пограничья стали мишенью в проповедях иезуита Петра Канизия (1521–1597), когда он разъезжал по всей Империи, возрождая ослабевший дух верующих и призывая их выступить против надвигающейся протестантской угрозы. Легко представить себе молодого Клавия, присутствующего на одной из месс Канизия в кафедральном соборе Бамберга и тронутого его пламенной речью. В 1555 году, когда его родной город отбивался от войск протестантского маркграфа Альбрехта II Алкивиада (1522–

1557), Клавий находился в Риме. 12 апреля он был принят Игнатием Лойолой послушником в Общество Иисуса.

Первый год своего послушничества Клавий провел в Риме, а затем был отправлен в Коимбру, где прожил четыре года. В математике он был самоучкой, хотя, возможно, пользовался консультациями некоторых сведущих в этой науке клириков.

Когда в 1560 году его отозвали в Рим, он продолжил там изучать философию и теологию, а также стал преподавать математику. В 1563 году Клавий начал читал лекции по математике в *Collegio Romano*, а примерно в 1565 году стал там профессором. Хотя руководство коллегии отмечало его математические способности, тем не менее, он долго оставался всего лишь молодым преподавателем, трудившимся в безвестности среди коллег, которые не слишком уважали его область знаний. Даже годы спустя он все еще боролся за право профессора математики принимать участие в публичных церемониях и диспутах.

Однако между 1572 и 1575 годами, спустя лет десять после возвращения Клавия из провинции, в его карьере произошел резкий взлет. Новоизбранный папа Григорий XIII[57] собрал авторитетную комиссию для рассмотрения вопроса, который волновал Церковь на протяжении веков: необходимо было провести реформу календаря. В качестве технического советника комиссии папа выбрал молодого профессора-иезуита из *Collegio Romano*. Это назначение, несомненно, было большой честью для Клавия, поставив его в центр одного из самых амбициозных проектов, предпринятых Церковью.

Ожидалось, что он своими знаниями и усердием принесет Обществу почет и уважение, повысив тем самым престиж иезуитов при папском дворе. Вместе с тем, поручение, данное Клавию, содержало в себе большой элемент риска для молодого и еще малоизвестного математика. Действительно, проблема, которую призвана была решить папская комиссия, назревала более тысячи двухсот лет. Еще в 325 году Никейский собор постановил, что Пасху следует праздновать в первое полнолуние после весеннего равноденствия, которое, согласно постановлению Собора, приходится на 21 марта. К сожалению, юлианский календарь, который использовался в то время, не вполне соответствовал истинной продолжительности солнечного года — времени, необходимому для того, чтобы Солнце, начав своё движение от выбранной эклиптической долготы, завершило один полный цикл времён года

[57] Ugo Boncompagni; 1502–1585; понтификальное имя: Gregorius PP. XIII; понтификат: 1572–1585.

и возвратилось к той же самой эклиптической долготе. В юлианском календаре год составляет 365 дней и 6 часов, тогда как средний солнечный (тропический) год на 11 минут и 15 секунд короче. Такое незначительное расхождение не имеет значения в масштабах жизни человека, но ошибка в 11 минут, повторенная более 1200 раз, уже дает о себе знать. К 1570-м годам дата весеннего равноденствия сместилась с 21 на 11 марта, а вместе с ней сместилась и дата Пасхи, самого важного праздника в христианском календаре. Если не менять календарь, то ошибка росла бы и далее, и Пасха продолжала бы смещаться. Кроме того, лунный календарь, который использовался для расчета времени наступления полнолуния, столкнулся с аналогичной проблемой, смещаясь на один день каждые 310 лет. К шестнадцатому веку полная Луна появлялась на четыре дня позже даты, предсказанной календарем.

Все это было неприемлемо, ведь на карту была поставлена не только дата Пасхи, но и весь религиозный календарь праздников и дней святых, не говоря уже о сезонном и сельскохозяйственном календарях. Более того, само ощущение времени и его закономерностей было нарушено во всем христианском мире, и Церковь, хранительница священных ритмов жизни, должна была принять меры.

Еще в XIII веке Р. Бэкон жаловался, что действующий календарь был «нетерпим для всех мудрецов, ужасен для всех астрономов и высмеян всеми вычислителями ([*Kalendarium*] *est intolerabilis omni sapienti, et horribilis omni astronomo, et derisibilis ab omni computista*)»[58]. Несколько церковных соборов, начиная с Констанцского (16 ноября 1414 – 22 апреля 1418), пытались решить эту проблему, но их усилия не дали результатов. Наконец, Тридентский собор, который периодически собирался в североитальянском городе Тренто (*Tridentum*) с 1545 по 1563 гг., постановил созвать специальную комиссию (конгрегацию) с целью реформирования календаря, что и было сделано в начале понтификата Григория XIII.

Прежде всего, требовалось определить точную величину ошибок в юлианском и лунном календарях. Затем необходимо было составить новые лунные таблицы, которые точно предсказывали бы будущие фазы Луны. Наконец, комиссия должна была предложить новый календарь. В 1577 году она разослала «сборник» предлагаемых изменений ведущим ученым католического мира, запрашивая их комментарии и предложения. После рассмотрения и сортировки

[58] Цит. по: North 1983: 75.

многочисленных ответов комиссия остановилась на элегантных и простых предложениях калабрийского врача Алоизия Лилия (ок. 1510–1576). В сентябре 1580 года ученые мужи представили свои выводы, основанные на рекомендациях Лилия, папе. Эти рекомендации позволяли сократить расчетную среднюю продолжительность года на 10 минут и 48 секунд, синхронизируя тем самым вполне приемлемым образом календарный год с солнечным. Отныне весеннее равноденствие всегда должно было приходиться на 21 марта.

В феврале 1582 года буллой "*Inter gravissimas*" папа официально утвердил новый календарь, постановив, что за четвергом, 4 октября, этого года последует пятница, 15 октября, что делает 1582 год единственным годом в истории с 355 днями. Он также ввел календарь, разработанный Клавием и его коллегами, который до сих пор используется во всем мире и который называется григорианским.

На протяжении всего этого процесса астрономические и математические познания Клавия были незаменимы. В его обязанности входило представлять самые современные астрономические расчеты своим менее технически подкованным коллегам. Он также сыграл ведущую роль в пересчете фаз Луны и в проверке предложений различных ученых по реформе календаря. Кроме того, Клавий умел прекрасно ориентироваться в запутанных интригах папского двора.

В последующие годы, когда другие члены комиссии вернулись к своим обычным занятиям, Клавий стал публичным представителем новой календарной системы, опубликовав четырехсотстраничное «объяснение» нового летоисчисления[59].

Григорианская календарная реформа стала впечатляющим триумфом католической церкви в трудные годы ее борьбы с протестантизмом. В представлении европейцев папа, проявив почти божественную силу, с помощью Клавия и его коллег, преобразил год, религиозные праздники и времена года для сотен тысяч людей по всему миру. И что весьма важно в контексте межконфессиональной борьбы того времени — у протестантов не было иного выбора, кроме как принять новый календарь и тем самым признать способность верховного понтифика переустраивать мир. Протестантские князья были поставлены перед неприятным выбором: они могли либо принять григорианский календарь и тем самым безоговорочно признать универсальную власть папы, либо отвергнуть его и сознательно сохранить ошибочный календарь. Естественно, они отреагировали с понятным

[59] Clavius 1588.

замешательством. Королева Англии Елизавета I сначала объявила, что поддержит реформу, но затем отступила перед лицом оппозиции со стороны Англиканской церкви. Григорианская реформа пришла на Британские острова только в 1752 году. Нидерландская республика раскололась, причем одни провинции немедленно приняли реформу, в то время как другие сохраняли юлианский календарь до 1700 года. Швеция постепенно переходила от одного календаря к другому, пока окончательно не остановилась на григорианском в 1753 году. Русская православная церковь, чья ссора с папой на семьсот лет опередила ссору Лютера с Римом, продолжала придерживаться юлианского календаря, пока большевики в январе 1918 года не ввели реформированный календарь. Последней европейской страной, принявшей григорианский календарь (1923), стала Греция.

Календарная реформа стала именно тем триумфом, которого добивалось Общество Иисуса. Это был прекрасный пример того, как католическая церковь навязывала истину, порядок и регулярность неуправляемому миру. Римская пропаганда не уставала подчеркивать, что везде, где повелевал папа, царили закон, порядок, мир и истина; там же, где правили еретики и раскольники, сохранялись ошибки, неразбериха и раздоры.

Убедительная победа римско-католической церкви в вопросе о календаре казалась еще более поразительной по сравнению с тупиковой ситуацией, царившей в других областях теологических споров.

Клавий верил, и не уставал повторять, что секрет этой победы — в математике. Теологические и философские споры, по его мнению, могли бушевать вечно, потому что не существовало общепринятого способа их разрешения. Но с математикой все иначе: она навязывает истину аудитории, независимо от того, нравится это кому-то или нет. Можно оспаривать католическое учение о таинствах, но нельзя отрицать теорему Пифагора. И потому никто не мог оспорить правильность нового календаря, основанного на подробных математических расчетах. Клавий верил, что в этом ключ к окончательному триумфу Церкви.

Он изложил свои взгляды на математику в сочинении, которое приложил к своему изданию «Начал» Эвклида (1574), как раз когда комиссия по календарю приступила к работе. Озаглавленное просто и ясно — “*In disciplinas mathematicas prolegomena*” («Введение в математические науки»), оно на самом деле являлось страстным призывом признать, наконец, мощь математики и ее превосходство над другими натурфилософскими дисциплинами.

Если «о благородстве и превосходстве науки следует судить по достоверности доказательств, которые она использует, — писал Клавий, — то без сомнения, математические дисциплины занимают первое место среди всех остальных», ибо «они доказывают все, о чем идет спор, самыми вескими доводами, и они подтверждают свои утверждения таким образом, что в итоге порождают истинное знание в умах слушателей и полностью устраняют любые сомнения». Другими словами, математика навязывает свои истины слушателям и заставляет даже самых непокорных принять ее утверждения и доводы. С другими же науками дело обстоит совсем иначе. Здесь, утверждает Клавий, интеллект имеет дело с «множеством мнений» и «разнообразием взглядов на истинность предлагаемых выводов»[60]. В результате получается, что в то время как математика приводит к определенности, которая кладет конец всем спорам, другие области оставляют разум в замешательстве и неуверенности. А потому, заключает Клавий, «не может быть никаких сомнений, что первое место среди наук следует уступить математике». Навязывая истину и побеждая ошибки, она устанавливала постоянный порядок и определенность вместо хаоса и неразберихи. Однако следует помнить — когда Клавий говорил о математике, он подразумевал нечто совершенно конкретное.

Безусловно, арифметика, используемая торговцами, занимала свое место в системе знания, как и алгебра, которая учит решать квадратные и кубические уравнения. Но подлинной моделью математического совершенства для Клавия была геометрия, представленная в великом труде Эвклида, поскольку это была единственная математическая область, отражавшая силу и истинность дисциплины в чистом виде.

Да, труд Эвклида основывался на достижениях его предшественников, и большинство излагаемых им результатов, вероятно, уже были хорошо известны практикующим математикам Античности. Что было революционным в его работе, так это ее систематический характер и строгий метод. Она начинается с серии определений и постулатов, которые настолько просты, что кажутся очевидными. И из этих, казалось бы, тривиальных начал Эвклид шаг за шагом, опираясь на логику, продвигается к доказательству все более сложных утверждений: в прямоугольном треугольнике сумма квадратов катетов равна квадрату гипотенузы, углы в основании равнобедренного треугольника рав-

[60] Clavius 1574.

ны и так далее. И на каждом шаге Эвклид не просто утверждает, что его результат правдоподобен или вероятен, но доказывает, что он абсолютно верен и не может быть иным.

Таким образом, постепенно, кирпичик за кирпичиком, выстраивается здание математической истины, состоящее из взаимосвязанных истинных утверждений, каждое из которых зависит от предшествующих ему.

Подобно тому, как каждое доказательство в отдельности ведет к универсальной конкретной истине, так и геометрия в целом универсальна и вечно истинна, упорядочивая мир и управляя его структурой везде и всегда.

Клавий понимал, что метод Эвклида преуспел именно в том, за что так упорно боролись иезуиты: в установлении истинного, вечного и неоспоримого порядка в кажущемся хаосе реальности. Разнообразный мир, который мы видим вокруг себя, состоящий, казалось бы, из бесконечного многообразия форм, цветов и текстур, может представляться нам хаотичным и неуправляемым. Но благодаря Эвклиду мы знаем: все это разнообразие и кажущийся хаос на самом деле строго упорядочены вечными и универсальными истинами геометрии.

Бог наложил законы геометрии на неуправляемую материю, и, следовательно, выводы этой науки справедливы везде и всегда. Математика вообще, и геометрия в особенности, была для Клавия созвучна высшим идеалам Общества Иисуса, члены которого надеялись построить новый католический порядок. В некоторых случаях математика могла быть непосредственно использована для усиления власти Церкви, как это было в случае с реформой календаря, в других ситуациях она служила идеалом порядка и красоты, идеальной моделью истинного знания для других дисциплин, включая теологию. Клавий было твердо убежден: математика больше не может играть второстепенную роль в империи иезуитов, она должна стать основной дисциплиной учебной программы и ключевым компонентом в формировании мировоззрения членов Общества.

Средство от хаоса

Однако путь к утверждению математики в качестве основной дисциплины в *Ratio studiorum* был нелегким. *Во-первых*, Клавию приходилось иметь дело с теми из его коллег, которые просто не верили, что математика заслуживает того высокого положения, на которое он хотел ее поставить. Они напоминали ему, что сам о. Игнатий не придавал ей большого значения, и предписанные им авторитеты также не были особенно благосклонны к этой науке. Например, Фома Аквин-

ский, главный теологический авторитет Лойолы, никак не выделял математику из ряда иных дисциплин. Аристотель, наставник иезуитов по философии, отводил математике гораздо меньшую роль, чем его учитель и интеллектуальный соперник Платон, а в аристотелевой физике и биологии математика вообще не играла сколь-либо заметной роли.

Самым ярым оппонентом Клавия в *Collegio Romano*, по-видимому, был богослов Бенедикт Перейра. «Математические дисциплины, — заявил Перейра в 1576 году, как раз в тот время, когда Клавий приступил к реализации проекта реформы календаря, — не являются собственно науками (*Mathematicas disciplinas non esse proprie scientias*)».

«Владеть наукой, — поясняет Перейра, — значит приобретать знание о вещи через причину, благодаря которой эта вещь существует; а наука (*scientia*) — это результат доказательства: но доказательство... должно опираться на те вещи, которые существуют *per se* и присущи тому, что доказывается. Математик же не рассматривает сущность количества, не рассматривает его проявления как вытекающие из этой сущности, не объявляет их надлежащими причинами, благодаря которым они находятся в количестве, и выводит свои доказательства не из надлежащих и *per se* сущностей, но из общих и случайных предикатов (*neque conficit demonstrationes suas ex praedicatis propriis, et per se; sed ex communibus, et per accidens*)»[61].

Проблема математики, по мнению Перейры, заключается в том, что ее доказательства слабы, и, следовательно, она не дает истинного знания, т.е. *scientia*. Это объясняется тем, что надлежащие доказательства, согласно Аристотелю, исходят из истинных причин — тех, которые коренятся в сущностной природе обсуждаемых объектов. Например, классический силлогизм «Все люди смертны; Сократ — человек; следовательно, Сократ смертен» исходит из того факта, что смертность является неотъемлемой частью человеческого бытия. Но ничего подобного, утверждает Перейра, в математике не существует, потому что математические доказательства не учитывают суть вещей, абстрагируются от нее. Вместо этого они указывают на сложные отношения между числами, линиями, фигурами и т.д. — все это, без сомнения, интересно само по себе, но лишено логической силы вывода следствий из истинных причин. Использование параллельных линий, например, могло бы показать нам, что сумма углов треугольника равна двум прямым

[61] Pererius 1576: 24.

углам, но сами по себе параллельные линии не «вынудили» треугольник с необходимостью характеризоваться этим свойством. По сути, предполагает Перейра, у математики даже нет истинного предмета; она просто устанавливает связи между различными свойствами. Если кто-то ищет убедительных доказательств, он должен обратиться к чему-то другому: к силлогистическим доказательствам аристотелевской физики, которые почти полностью лишены математики.

Замечу, что в своих высказываниях по поводу статуса математики Перейра был не одинок. К примеру, аналогичную аргументацию можно найти в трудах Бернардино Телезио (1509–1588), по мнению которого естественные науки открывают действительные причины вещей, в то время как математика оперирует только со знаками[62].

И Перейра, и Телезио, и их многочисленные единомышленники исходили из того, что первоначала природы должны быть реальными сущностями и причинами, а не просто интерпретационными понятиями, в силу чего (т.е. если принимать аристотелевскую онтологию как данность) математика не может претендовать на роль фундамента натурфилософии.

Нет, возражал им Клавий в "*In disciplinas mathematicas prolegomena*", это не так! Предметом математики является сама материя, поскольку вся математика «погружена» в материю. И это, утверждает он, ставит математику на особое место в порядке познания: как погруженная в материю, так и абстрагированная от нее, математика находится на полпути между физикой, которая имеет дело только с материей, и метафизикой, которая имеет дело с вещами, отделенными от материи. «Поскольку математические дисциплины обсуждают вещи, которые рассматриваются отдельно от всякой чувствуемой материи, — хотя сами они погружены в материю, — очевидно, что они занимают промежуточное место между метафизикой и естествознанием. Ибо предмет метафизики отделен от всякой материи, как в вещи, так и в разуме; предмет физики по истине соединен с ощущаемой материей, как в вещи, так и в разуме; поэтому, поскольку предмет математических дисциплин считается свободным от всякой материи — хотя она [т.е. материя] обнаруживается в самой вещи, — очевидно, что он устанавливается промежуточным между физикой и метафизикой»[63]. Математика, по мнению Клавия, не должна стремиться к равенству с метафизической теологией, которая имеет дело с такими

[62] Telesio (Franco [ed.]) 1976: VIII, col. 5.
[63] Clavius 1574.

вещами, как душа и спасение. Но, тем не менее, она явно находится в более выгодном положении по сравнению с аристотелевской физикой, которую предпочитал Перейра.

Выиграл ли Клавий спор, трудно сказать. Современники думали, что он, по крайней мере, настоял на своем, а это все, что ему было нужно. Его растущий престиж как представителя Общества Иисуса в календарной комиссии подкреплял его аргументы, а кроме того, Клавия более интересовал реформа образования в иезуитских коллегиумах, нежели абстрактные философские дискуссии.

Свои планы по повышению статуса математики он изложил в документе под названием "*Modus quo disciplinas mathematicas in scholis Societatis possent promoveri*" («Способы продвижения математических дисциплин в школах Общества»), который распространил около 1582 года, вскоре после того, как календарная комиссия завершила свою работу[64].

Прежде всего, по мысли Клавия, для поднятия статуса математики, необходимо найти мастеров-преподавателей «с незаурядной эрудицией и авторитетом», поскольку без них студентов «вряд ли можно привлечь к математическим дисциплинам»[65]. Чтобы подготовить кадры способных профессоров, Клавий предложил создать специальную школу, куда математически одаренные студенты иезуитских коллегий отправлялись бы для получения высшего образования. Позже, как только они займут свои преподавательские должности, им «не следует заниматься многими другими профессиями и делами», а надлежит сосредоточиться на обучении математике. Чтобы противостоять антиматематическим предрассудкам, чрезвычайно важно, чтобы коллеги относились к этим высококвалифицированным математикам с максимальным уважением и приглашали их участвовать в публичных диспутах наряду с профессорами теологии и философии. Престиж математики, объяснил он, требовал этого: «ученики до сих пор,

[64] Monumenta paedagogica Societatis Jesu (Lukács [ed.]) 1992: 115-117. Несколько ранее, в 1581 году, Клавий составил подробную учебную программу по математике, которую назвал "Ordo servandus in addiscendis disciplinis mathematicis" («Порядок, которого следует придерживаться при изучении математических дисциплин»). Эта учебная программа состояла из двадцати двух наборов уроков, рассчитанных на три года обучения, план, который в конечном счете оказался слишком амбициозным, чтобы быть реализованным полностью, тем не менее Клавию удалось внедрить в иезуитские школы множество элементов своей программы (Gatto 2006: 249-254).

[65] Monumenta paedagogica Societatis Jesu (Lukács [ed.]) 1992: 116.

кажется, почти презирали эти науки по той простой причине, что они думают, будто они не представляют ценности и даже бесполезны, поскольку человека, который их преподает, никогда не вызывают на публичные выступления вместе с другими профессорами»[66].

Первым и ключевым компонентом учебной программы Клавия была эвклидова геометрия. Каждый студент должен был освоить первые четыре книги Эвклида, посвященные геометрии на плоскости. Затем он переходил к изучению основ арифметики и далее — к астрономии, географии, перспективе и теории музыки, после чего возвращался к «Началам» Эвклида.

Программа Клавия представляла не просто логическую последовательность освоения математических дисциплин, но выражала некоторую близкую идеалам Общества идеологию. Геометрия для иезуита служила идеалом науки. Все математические дисциплины — астрономия, география, теория перспективы, теория музыкальной гармонии и т.д. — все они были тесно связаны с истинами геометрии, демонстрируя, как эти истины управляют миром. Математическая программа Клавия не просто обучала студентов определенным компетенциям, но и, — что особенно важно, — демонстрировала, как абсолютные вечные истины формируют мир и управляют им. Многие иезуиты были убеждены, что правильно сформулированные и истолкованные религиозные истины обладают такой же логической принудительностью, как истины геометрии, а потому первые могут быть «навязаны» миру подобно вторым, не оставляя места для уклонения от них или отрицания их протестантами (или другими еретиками), что в итоге приведет к неизбежному триумфу Церкви. Для иезуитов математика должна изучаться в соответствии с принципами и процедурами Эвклида, в противном случае ее вообще не следует преподавать. Математика, не отвечающая требованиям логической строгости и последовательности, не только бесполезна, но вредна и опасна, ибо бросала вызов неколебимой вере в то, что истина, передаваемая через иерархию вселенской католической церкви, неизбежно восторжествует.

Большую часть последних тридцати лет своей жизни Клавий посвятил реализации своей программы. Окончательная версия "*Ratio studiorum*", опубликованная в 1599 году, была суше и короче своих более витиеватых ранних редакций, но включала в себя многие предложения Клавия.

[66] Monumenta paedagogica Societatis Jesu (Lukács [ed.]) 1992: 115.

Одним из самых близких сердцу математика-иезуита стал задуманный им проект математической академии при *Collegio Romano*. Первоначально, в 1570-х и 1580-х годах, это была неформальная группа отобранных Клавием студентов-математиков, которые собирались вокруг него для изучения более сложных тем, не входивших в обычную программу. Но в начале 1590-х годов профессору удалось убедить своего друга теолога Роберто Беллармино (1542–1621), в то время ректора *Collegio*, придать этой академии официальный статус. В результате, ее члены освобождались от других обязанностей на год или на два во время учебы и им было разрешено сосредоточиться исключительно на математике.

В 1593 году генерал Аквавива постановил, что лучшие студенты-математики провинциальных иезуитских коллегий будут отправлены в Рим для обучения у отца Клавия. В результате, последний оказался во главе группы молодых математиков, которые были не только компетентными преподавателями, но и блестящими учеными. В их число вошли выдающийся государственный деятель отец Кристофер Гринбергер, ставший преемником Клавия в коллегии; отец Орацио Грасси (1583–1654), который спорил с Галилеем по поводу природы комет; отец Грегуар Сен-Венсан (1584–1667) и отец Пауль Гюльден (Гульдин) (1577–1643).

Авторитет Клавия был столь велик, что как выразился астроном-иезуит Джованни Баттиста Риччоли (1598–1671), «некоторые предпочли бы, чтобы Клавий порицал их, чем хвалил других»[67].

Вместе с тем, у Клавия не было недостатка в недоброжелателях, в первую очередь из числа протестантов. Наиболее известными среди них стали немецкий астроном и математик Михаэль Мёстлин (1550–1631), наставник Кеплера, резко критиковавший календарную реформу и французский гуманист Жозеф Жюст Скалигер (1540–1609), презиравший всех иезуитов. Но были недруги и среди католиков, к примеру кардинал Жак Дюперрон (1556–1618), называвший Клавия «жирной немецкой лошадью», и французский математик Франсуа Виет (1540–1603) противник нового календаря, осуждавший Клавия как лжематематика и лжетеолога (“*un faux mathématicien… et un faux théologien*”)[68].

Подобные язвительные обличения, которые сегодня считаются выходящими за рамки академического дискурса, в XVI–XVII веках не были чем-то необычным. Что же касается оскорблений в адрес Кла-

[67] Цит. по: Knobloch 1988: 335.
[68] Ibidem: 335.

вия, то они подчас свидетельствовали о наличии глубоких несогласий с мэтром из *Collegio Romano*. Так, Жак Огюст де Ту (1553–1617), историк и государственный деятель, отмечал, ссылаясь на Виета, с которым дружил, что Клавий был мастером изложения, обладавшим талантом ясно объяснять открытия других, но он не внес никакого маломальски существенного вклада в математические дисциплины, которые преподавал. Скорее он был не более, чем вьючным животным, способным на огромные затраты энергии во имя своего дела, но совершенно лишенный способности оригинально мыслить[69]. В этой оценке немало правды, однако, она требует некоторых оговорок.

Клавий, несомненно, был великим пропагандистом математических наук, прекрасным организатором, который преодолел политические и бюрократические препятствия на пути создания математической школы в *Collegio Romano*. Он был превосходным преподавателем, любимым и почитаемым поколениями студентов, многие из которых сами по себе стали крупными математиками. Его детальный план математического образования оказал глубокое влияние на преподавание математики в Европе на долгие годы, а его учебники по геометрии, алгебре и астрономии выдержали множество изданий. Но был ли он творческим математиком? В его учебниках мало свидетельств этого. Его издание «Начал» Эвклида, по сути, представляло собой изложение древнего текста, хотя и с включением некоторых новых результатов. В астрономии Клавий оставался консерватором. Хотя он знал о новаторской работе Виета по алгебре, сочинения самого Клавия не содержат никаких следов нового подхода, развитого его французским коллегой. В этом отношении характеристика Клавия как неоригинального математика, который никогда далеко не отклонялся от пути, проторенного его предшественниками, подтверждается фактами и в наш век кажется особенно суровой.

И, тем не менее, судить Клавия по этому стандарту было бы несправедливо. Он никогда не ставил себе целью внести оригинальный вклад в математику и был бы счастлив, если бы этого не сделал никто другой. «Теоремы Эвклида и остальных математиков, — писал он в “*In disciplinas mathematicas prolegomena*”, — сегодня, как и много лет назад, сохраняют... свою истинную чистоту, свою реальную достоверность и свои сильные и неоспоримые доказательства».

Математику стоит изучать, по мнению Клавия не потому, что она предлагает обширное поле для новаторских исследований и открытий, а именно потому, что она никогда не меняется: ее результаты сегодня

[69] Knobloch 1988: 335.

так же верны, как и в далеком прошлом, и таковыми будут в будущем. И если даже кому-то удастся, опираясь на известные достижения, доказать ранее неизвестную теорему, то это не станет потрясением основ, а без труда впишется в стройное здание, возведенное древними, в первую очередь Эвклидом. Для Клавия эвклидова геометрия — поистине божественный источник непогрешимой вечной истины.

Математика, по мысли Клавия, более чем любая другая область, предлагает стабильность, порядок и неизменные вечные истины. Новые открытия не только не имеют отношения к этой цели, но и потенциально разрушительны, и их ни в коем случае не следует поощрять. Если судить с этой точки зрения, то следует признать, что Клавий был математиком совершенно иного типа, чем остальные.

Придерживаясь старых и устоявшихся математических истин, Клавий был верен интеллектуальным традициям своего ордена и указаниям его лидеров. Генерал Аквавива предупреждал, что никто не должен даже подозревать иезуитов в новаторстве, и, хотя этот укоренившийся консерватизм применялся ко всем областям знаний, для математики он имел особое значение. Все доводы Клавия в пользу повышения статуса математики в иезуитских коллегиях основывались на том факте, что математика в большей степени, чем любая другая наука, является фиксированной в своих основаниях, упорядоченной и вечно истинной. Другие области можно было бы изучать по другим причинам: теологию, потому что она трактовала слово Божье; философию, потому что она изучала мир (природный и человеческий) и была необходима для понимания теологии. Но зачем изучать математику? Только потому, что она обеспечивала модель совершенного рационального порядка и определенности, а также давала пример того, как универсальные истины управляют миром. Если бы математике суждено было стать областью далеко идущих инноваций, в которой предлагались бы новые истины, которые затем подвергались сомнению и дебатам, тогда она стала бы бесполезной, хуже того — социально и теологически вредной и опасной.

Влияние Клавия оставалось сильным в математической традиции иезуитов. На протяжении веков математики Общества предпочитали придерживаться проверенных методов, по возможности следуя Эвклиду и избегая новых опасных областей. Но в те самые годы, когда Клавий основывал могущественную иезуитскую математическую школу, набирала силу совершенно иная математическая практика, которая подвергла испытанию все его заветные принципы. Там, где иезуиты настаивали на ясных и простых постулатах, новые математи-

ки стали полагаться на смутную интуицию относительно структуры континуума. В то время, когда иезуиты прославляли абсолютную достоверность математических истин, математики новой волны предложили метод, изобилующий парадоксами, и, казалось, наслаждались ими. В то время как иезуиты стремились избежать противоречий любой ценой, новый метод погряз в неразрешимых противоречиях с самого своего зарождения. Иными словами, новая математика стала тем, чем, по твердому мнению иезуитов, эта дисциплина никогда не должна быть. Эта новая математика не только появилась на свет, но и процветала, завоевывая новые позиции и новых приверженцев. Этот математический раздел получил название «метод неделимых».

Дерзкий дебют болонского математика

В декабре 1621 года Галилео Галилей получил письмо от Бонавентуры Кавальери (1598–1647)[70], в котором излагался новый математический метод вычисления площадей и объемов путем представления плоских фигур или твердых тел в виде композиции неделимых линий или плоскостей, метод «бесконечно малых величин»[71].

Идея метода Кавальери для плоских фигур состояла в том, чтобы разделить их на фигуры нулевой ширины («неделимые») — на параллельные отрезки прямых, которые потом «собирались» без изменения их длины с образованием другой фигуры, площадь которой уже известна. При вычислении объёма пространственных тел предлагалось

[70] Кавальери родился в Милане в 1598 г. в семье, которая, вероятно, была респектабельной и, возможно, благородной, но со скромными средствами. Родители назвали его Франческо, но он взял имя Бонавентура в возрасте пятнадцати лет, когда стал послушником в ордене апостольских клириков святого Иеронима, известном также как орден иезуатов. Только одна буква отличает иезуатов от иезуитов Св. Игнатия, но это были совершенно разные общества. В то время как иезуиты были современным орденом, выкованным в горниле кризиса Реформации, иезуаты восходили к XIV в. и были продуктом яростного благочестия десятилетий, последовавших за Черной смертью. В то время как иезуиты были динамичной группой, их школы и миссии охватывали весь земной шар, иезуаты оставались местным итальянским орденом, уважаемым за свою заботу о больных и умирающих, но полностью лишенным амбиций сынов Игнатия. Становление иезуита могло занять десятилетия, обучение же иезуата было гораздо более коротким. Например, Кавальери в 1615 г., в возрасте семнадцати лет, через два года после своего послушничества, принес свои обеты и надел белую рясу с темным кожаным поясом. Вскоре он покинул родной Милан и перебрался в дом иезуатов в Пизе.

[71] Cavalieri 2009: 9-10.

действовать аналогичным образом, только в этом случае использовались не отрезки прямых, а «неделимые» плоские фигуры. Формализация этих приёмов во многом определила в дальнейшем зарождение и развитие интегрального исчисления.

Для иллюстрации идеи Кавальери, детально развитой им в трактате «Геометрия неделимых непрерывных, выведенная новым способом»[72], обратимся к примеру, рассмотренному еще Архимедом. Вычислим площадь круга радиуса R. Формула для длины окружности ($L = 2\pi R$) считается известной.

Разобьём круг на бесконечно малые кольца. Рассмотрим также равнобедренный треугольник с длиной основания L и высотой R, который также разобьём сечениями параллельно основанию (Рис. 1).

Рис. 1.
К определению площади круга по методу Кавальери.

Каждому кольцу радиуса r, имеющим длину $l=2\pi r$, можно сопоставить одно из сечений треугольника той же длины l. Тогда, согласно Кавальери, площади круга и треугольника равны. Площадь равнобедренного треугольника хорошо известна, она находится как произведение длины его основания (L) на половину высоты: $2\pi R \cdot R/2 = \pi R^2$.

Восходящая ко временам Античности концепция неделимого породила парадоксы Зенона, включая знаменитую головоломку «Ахиллес и черепаха». Архимед с успехом использовал иногда метод неделимых, но и он, как только был вычислен нужный объем или площадь, предпочитал затем доказывать полученный результат с помощью респектабельного геометрического метода исчерпывания[73]. Бесконечно малые величины были возрождены в работах фламандского математика Симона Стевина (1548 / 1549–1620), англичанина Томаса Хэрриота (1560–1621) и итальянцев Бонавентуры Кавальери и Эванджелисты Торричелли (1608–1647) в конце XVI – начале XVII вв. Метод недели-

[72] Cavalieri 1635.
[73] Об этом методе см.: Никифоровский 1985: 12-13, 21-31.

мых был привлекателен тем, что помогал решать сложные задачи. Например, Кавальери показал, что площадь, заключенная в архимедову спираль, равна одной трети охватывающей ее окружности, поскольку неделимые линии, составляющие эту область, могут быть перестроены в параболу. Торричелли, чтобы продемонстрировать мощь и гибкость нового метода, опубликовал в 1644 г. замечательный трактат с двадцатью одним доказательством уже известного результата для площади параболы. В десяти доказательствах Торричелли использовал неделимые элементы, приводя убедительные аргументы вместо громоздких евклидовых конструкций. Он назвал метод неделимых «королевской дорогой через математическую чащу», в то время как традиционный евклидовый подход заслуживал «только жалости»[74].

Однако метод неделимых в своем первоначальном виде имел крупные недостатки. Сравнение бесконечно малых величин, составляющих одну фигуру, с бесконечно малыми величинами, составляющими другую, иногда приводило к разным результатам, в зависимости от используемой процедуры. Например, прямоугольные треугольники *ABD* и *DBC* (Рис. 2) можно представить состоящими из вертикальных неделимых отрезков, два из которых *EF* и *GH* показаны на упомянутом рисунке (2), причём каждой неделимой левого треугольника (в частности, *EF*) можно взаимно-однозначно сопоставить неделимую той же длины (*GH*) правого треугольника. Отсюда можно сделать ошибочный вывод, что площади треугольников равны (*парадокс Кавальери*). К сожалению, Кавальери не смог дать общие правила применения своего метода.

Рис. 2.
Парадокс Кавальери.

[74] Torricelli 1919: 173.

Вернемся, однако, к его письму Галилею. Предположим, писал Кавальери, что у нас есть плоская фигура, и мы проводим внутри нее прямую линию, и предположим также, что мы затем проводим все возможные линии внутри фигуры, параллельные первой. «В таком случае, — пишет он, — я называю проведенные таким образом линии “всеми линиями” (*tutte de linee*) этой плоской фигуры. Аналогично, для трехмерного твердого тела все возможные плоскости внутри твердого тела, параллельные данной плоскости, являются “всеми плоскостями” этого твердого тела». Допустимо ли, спрашивал он Галилея, отождествлять плоскую фигуру со «всеми ее линиями», а твердое тело — со «всеми его плоскостями»? Кроме того, если есть две фигуры, допустимо ли сравнивать “все линии” одной со “всеми линиями” другой или “все плоскости” одной со “всеми плоскостями” другой?

Вопросы Кавальери кажутся простыми, но они выявляют парадоксальную суть понятия бесконечно малого. На интуитивном уровне плоскость действительно кажется «состоящей» из параллельных линий, а твердое тело кажется «состоящим» из параллельных плоскостей. Но число таких линий или плоскостей бесконечно. Если при этом допустить, что каждая из линий имеет положительную ширину, какой бы маленькой она ни была, то бесконечное число их в сумме даст бесконечно большую фигуру, а вовсе не ту, с которой мы начинали. Если же принять, что линии не имеют ширины (т.е. их ширина нулевая), то любое их множество, каким бы большим оно ни было, все равно будет иметь нулевую ширину и нулевую величину, и мы остаемся вообще без фигуры. То же самое относится и ко «всем плоскостям» трехмерного твердого тела: если они имеют толщину, какой бы малой она ни была, они неизбежно объединятся в твердое тело бесконечного размера; но если они не имеют толщины, то любая их сумма всегда будет равняться нулю.

Это старый вопрос о составе континуума, который ставил в тупик философов и математиков со времен Пифагора и Зенона. И к этому знакомому, хотя и вызывающему беспокойство вопросу Кавальери теперь добавили еще один: допустимо ли сравнивать «все линии» одной фигуры со «всеми линиями» другой? Это, как он отмечает в своем письме, предполагает сравнение одной бесконечности с другой, что запрещалось традиционными правилами математики.

К сожалению, до нас не дошел ответ Галилея своему молодому коллеге. Но письма Кавальери в последующие месяцы позволяют предположить, что Галилей, по крайней мере, поощрял его продолжать свои исследования. И это не удивительно, поскольку сам Галилей

много размышлял над природой континуума и получал подчас неожиданные результаты[75]. Он даже объявил о своем намерении посвятить этому вопросу целую книгу.

Естественно, у иезуитов метод Кавальери, как и рассуждения Галилея о структуре континуума, никакого энтузиазма не вызвали, поскольку неделимые представляли собой полную противоположность принятому строгому подходу к математике. Математика, в особенности эвклидова геометрия, для Общества Иисуса, олицетворяла торжество разума над грубой материей и рассудка над необузданным материальным миром, причем она отражала идеал иезуитов не только в математике, но и в религиозных и даже в политических вопросах. Основывая свои математические рассуждения на интуитивном понимании структуры материи, а не на самоочевидных эвклидовых постулатах, Галилей перевернул этот порядок с ног на голову (хотя сам он мало использовал неделимые величины в своей реальной математической работе). Состав математического континуума, согласно Галилею, можно было бы вывести из «состава» веревок, образованных скрученными нитями, или внутренней структуры куска дерева, состоящего из древесных волокон и т.д. Вместо подхода, принятого в Обществе Галилей предположил, что геометрические объекты, такие как плоскости и твердые тела, мало чем отличаются от материальных объектов, которые мы видим вокруг себя. Вместо математического разума, наводящего порядок в физическом мире, математики столкнулись с чисто математическими объектами, созданными по образу и подобию физических.

Подобно тому, как Галилей начал свои математические рассуждения о континууме обратившись к веревкам, составленным из скрученных нитей, и к деревянным блокам, состоящим из древесных волокон, Кавальери, обосновывая свой математический метод неделимых, также опирался на материальную интуицию. «Очевидно, — писал Кавальери, — что плоские фигуры должны восприниматься нами как ткани, сотканные из параллельных волокон, нитей, а твердые тела — как подобные книгам, состоящим из параллельных страниц»[76]. Любая поверхность, какой бы гладкой она ни была, на самом деле состоит из

[75] Подр. см.: Дмитриев 2006: 256-282. Галилей полагал, что внутренняя структура математического континуума неотличима от нитей веревки или волокон внутри деревянных блоков или атомов, составляющих гладкую поверхность: она состоит из плотно сжатых неделимых элементов с пустыми пространствами между ними. Таким образом, для Галилея математический континуум был смоделирован на основе физической реальности.

[76] Cavalieri 1647: 3-4.

крошечных параллельных линий, расположенных бок о бок; и любая трехмерная фигура, какой бы цельной она ни казалась, представляет собой ни что иное, как набор тонких, как бритва, плоскостей, расположенных одна поверх другой. Эти тончайшие срезы, эквивалентные мельчайшим компонентам, или атомам, материальных фигур, Кавальери назвал неделимыми.

Однако, он поспешил отметить, что существуют важные различия между физическими объектами и их математическими прообразами: ткань и книга состоят из конечного числа нитей и страниц, но плоскости и твердые тела состоят из неопределенного числа неделимых элементов. Это простое различие лежит в основе парадоксов континуума, и в то время как Галилей замалчивал этот вопрос, Кавальери выдвинул его на первый план. Тем не менее, ясно, что он, как и Галилей, начинал свои математические рассуждения не с абстрактных универсальных аксиом, а с низшей материи, обобщив затем наши интуитивные представления о материальном мире и превратив их в общий математический метод.

Контраст между доказательствами Кавальери и традиционными доказательствами разителен. Исходная точка рассуждений Эвклида — универсальные характеристики той или иной фигуры, которые сами по себе выводятся из самоочевидных постулатов. И далее он шаг за шагом, опираясь на логику, продвигался к доказательству нужной теоремы или к решению задачи. Кавальери же отказывался следовать таким путем, и вместо этого начинал с материальной интуиции, например, с вопроса: из чего состоит площадь каждого треугольника? Его ответ, основанный на грубой аналогии с куском ткани, заключается в том, что он состоит из параллельных линий, аккуратно расположенных бок о бок. Чтобы узнать общую площадь каждого треугольника, он затем переходит к «подсчету» составляющих его линий. Поскольку на каждой поверхности имеется бесконечное количество линий, подсчет в буквальном смысле невозможен, но Кавальери показывает, что их количество и размер, тем не менее, одинаковы от одного треугольника к другому, и, следовательно, площади двух треугольников равны.

Смысл доказательства Кавальери состоял в том, чтобы показать не то, что теорема верна, а скорее, почему она верна: два треугольника равны, потому что они состоят из одинакового числа идентичных неделимых линий, расположенных бок о бок. И именно этот материальный подход к геометрическим фигурам отличает метод Кавальери от классического эвклидова. Последний упорядочивает геометрические объекты и, в конечном счете, мир с помощью формальной логи-

ки. Кавальери, напротив, начинает с интуитивного восприятия мира, а затем переходит к более широким и абстрактным математическим обобщениям. Это была воистину математика, выстраиваемая «снизу вверх».

Как-то Кавальери заявил, что строгость — забота философов, а не геометров[77]. Для математиков Общества Иисуса такое заявление было равносильно ереси. В итоге, двое из них, иезуиты Пауль Гюльден и Андре Такке (1612–1660), обвинили Кавальери в нарушении традиционных математических канонов. Те же, кто принял метод неделимых, как например, англичанин Джон Уоллис (Валлис) (1616–1703) и итальянец Э. Торричелли, вклад которого в дальнейшее развитие метода Кавальери особенно важен, широко использовали бесконечно малые величины.

Математическая практика Кавальери и Торричелли, быстро распространившаяся по континенту, выражала не только достоинства, разработанного ими метода, но и опасности новой математики, оперировавшей с бесконечно малыми величинами. Поколение спустя их «метод неделимых» был преобразован в «метод флюксий» Ньютона и в дифференциальное и интегральное исчисление Лейбница.

Однако в Италии у Галилея, Кавальери и Торричелли последователей практически не нашлось и это имело печальные последствия. По мере того, как 1647 год, унесший жизни Торричелли и Кавальери, подходил к концу, приходила в упадок и блестящая традиция итальянской математики. Более того, на Апеннинском полуострове к середине XVII столетия для нового направления в математике сложилась весьма скверная ситуация. Общество Иисуса, которое всегда относилось к методу неделимых с подозрением, перешло к действиям. В ходе ожесточенной кампании, длившейся десятилетия, иезуиты сделали все возможное для дискредитации доктрины бесконечно малых величин и умаления статуса ее приверженцев в математическом сообществе. И их усилия не пропали даром.

Один из самых известных математиков-иезуитов середины XVII века А. Такке писал: «Я не могу считать метод доказательства с использованием неделимых величин ни законным, ни геометрическим... многие геометры сходятся во мнении, что линия порождается движением точки, поверхность — движением линии, а твердое тело — движением поверхности. Но одно дело сказать, что величина образуется в результате движения неделимого, и совсем другое — сказать, что она *состоит*

[77] Никифоровский 1985: 52.

из неделимых. Истинность первого утверждения полностью установлена; тогда как второе ведет такую войну с геометрией, что, если его не уничтожить, то оно уничтожит геометрию»[78]. Эти слова Такке хорошо передают накал страстей вокруг проблемы бесконечно малых.

«Если умы не будут удерживаться в определенных рамках, — предупреждал отец Л. Санти (*Leone Santi*; 1585–1651), префект *Collegio Romano*, — их погружения в экзотические и новые доктрины станут бесконечными, что приведет к великому замешательству и возмущению Церкви»[79]. И чтобы воспрепятствовать этому, в 1601 г. при *Collegio Romano* была учреждена коллегия из пяти генеральных ревизоров, которая должна была подвергать цензуре все, что преподавалось в школах Общества в любой точке мира или публиковалось под эгидой Общества. Ревизорам не потребовалось много времени, чтобы начать налагать запреты на преподавание и пропаганду самых разных идей и учений, в том числе и концепцию бесконечно малых величин.

Первый указ генерального ревизора, относящийся к этому вопросу, датируется 1606 г. Его коллеги быстро и без каких-либо комментариев постановили, что утверждение, будто «континуум состоит из конечного числа неделимых» является «философской ошибкой». Два года спустя они вновь вынуждены были обратиться к этой теме, на этот раз проявив чуть больше красноречия при той же твердости позиции: «все согласны с тем, что этому не следует учить, поскольку это маловероятно, а также, безусловно, ложно и ошибочно в философии и противоречит Аристотелю»[80].

Если за несколько лет до этих решений Ф. Суарес выразил некоторую обеспокоенность по поводу вопроса о структуре континуума и предложил несколько возможных решений, то у ревизоров никаких сомнений на этот счет не было — доктрина неделимых, составляющих континуум, ложная и должна быть запрещена. Что изменилось? Видимо, главная причина ужесточения реакции Общества по отношению к инфинитезимальной проблематике состоит в том, что в начале XVII века среди математиков наблюдался значительный всплеск интереса к бесконечно малым.

В 1604 г. иезуит Лука Валерио (1553–1618) из университета Сапиенца (*La Sapienza*) в Риме опубликовал книгу о вычислении центров

[78] Tacquet 1651: 23-24.

[79] Цит. по: Feingold 2003: 30.

[80] ARSI (Archivum Romanum Societatis Iesu), manuscript FG656 A I, f. 318-319.

тяжести геометрических фигур[81], в которой он использовал метод бесконечно малых[82]. Валерио был хорошо известен иезуитам, поскольку много лет учился у Клавия и получил докторские степени по философии и теологии в *Collegio Romano*. Его работа не могла остаться незамеченной отцами-иезуитами, которые, вероятно, почувствовали, что, если подозрительное учение проникло в их ряды, то им необходимо жестче определить свою позицию в отношении нового математического подхода.

Клавий только недавно выиграл битву за то, чтобы сделать математику основной дисциплиной в учебной программе Общества, и математики ордена стали признаваться лидерами в этой области. Когда в начале XVII века бесконечно малые величины начали проникать в математическую практику, иезуиты вынуждены были высказать свое отношение к этой концепции. Совместима ли она с эвклидовым подходом, столь важным для математической практики Общества? Ответом ревизоров было решительное «нет».

Тем не менее, несмотря на суровые заявления, проблема, как представляется, не исчезла. Математически образованные иезуиты во всей Европе внимательно следили за формированием новых идей в их дисциплине и были хорошо осведомлены о растущем интересе к бесконечно малым величинам. Сознавая деликатность темы, они продолжали обращаться к ревизорам, присылая им на цензурную оценку различные версии спорной доктрины, каждая из которых слегка отклонялась от тех, которые уже были запрещены.

Между тем протестант И. Кеплер, еще до публикации работ Кавальери, рассчитывая движение планет, успешно использовал бесконечно малые величины, предполагая, в частности, что дуга эллиптической планетной траектории «состоит» из бесконечного числа точек. В 1615 г., Кеплер развил свою математическую теорию в работе, посвященной вычислению точного объема винных бочек, где он вычислил целый ряд площадей и объемов геометрических фигур, используя метод бесконечно малых[83]. Общество Иисуса должно было как-то ре-

[81] Valerio, L. De centro gravitatis solidorum libri tres. Romae: typis B. Bonfadini, 1604.

[82] Известно также, что в 1604 г. Галилей, преподававший тогда в Падуанском университете, также использовал этот подход, формулируя свой закон падения тел. К тому же, Галилей был очень высокого мнения о Валерио: в 1612 г. он выдвинул его кандидатуру в члены *Accademia dei Lincei*, а позднее назвал Валерио «Архимедом нашего века» (Freedberg 2002: 132-134).

[83] Kepler 1615.

агировать. В 1613 и 1615 гг. последовали запреты ревизоров на использование двух утверждений: континуум состоит из физических «минимумов» и континуум состоит из конечного или бесконечного числа математических неделимых элементов.

Как только ревизоры выносили свое решение, начинал работать хорошо отлаженный механизм их принудительного исполнения. Из Рима вердикт цензоров передавался в провинции, а оттуда рассылался по местным школам и преподавателям, после чего каждый из них нес ответственность за исполнение вердикта, независимо от его прежних взглядов на данный вопрос. В итоге, решения ревизоров становились законом в сотнях иезуитских коллегиях во всем мире.

Возможно, декрет 1615 г. был направлен против Кеплера и его сторонников. Будучи протестантом, Кеплер не подчинялся решениям ни римской курии, ни ревизоров *Collegio Romano*. Но иезуит Л. Валерио стал жертвой антиинфинитезимальной политики Общества.

Отец Лука оказался в нелегкой ситуации, поскольку был не только математиком, известным своими смелыми идеями, и профессором древнего университета Сапиенца, но также аристократом и личным другом покойного папа Климента VIII[84], который был его учеником. Кроме того, он числился членом *Accademia dei Lincei*, «академии рысьеглазых»[85], где метод неделимых был встречен с большим интересом, и где Л. Валерио взял на себя ответственность за все публикации Академии. В то же время он был учеником Клавия, и оставался в хороших отношениях со своими бывшими наставниками и коллегами по *Collegio Romano*. Во времена растущей напряженности между Академией и иезуитами *Collegio* Валерио выполнял роль посредника между ними, надеясь достичь компромисса. Но сделать это ему не удалось. Декреты ревизоров апреля и ноября 1615 г. о природе континуума были направлены в первую очередь против него. В начале 1616 года Валерио принял решение: он подал в Академию прошение об отставке, перейдя тем самым на сторону иезуитов. Члены Академии были ошеломлены, никто прежде не покидал их ряды, наоборот, прибывать в числе «рысьеглазых» считалось большой честью. Но позиции иезуитов были много сильнее, чем академиков. Впрочем, последние не растерялись: они немедленно отклонили отставку Валерио на том основании, что это противоречило их присяге. Таким образом, формально

[84] Ippolito Aldobrandini; понтификальное имя: Clemens PP. VIII; понтификат: 1592–1605 гг.

[85] Слово *linceo* в итальянском означает «рысь» и «зоркий» (т.е. зоркий как рысь), поэтому эту академию часто называли «академией рысьеглазых».

Валерио оставался в рядах Академии, но только номинально: на собрании 24 марта 1616 г. его товарищи подвергли критике отца Луку за то, что он нарушил свою клятву верности и этим оскорбил как Галилея, так и всех "*Lyncealitas*". После этого они запретили Валерио участвовать в будущих заседаниях Академии и, для пущей убедительности, лишили его права голоса.

Изолированный, униженный, ставший изгоем для своих бывших друзей, Валерио ушел в отставку и умер менее чем через два года после своего изгнания из Академии, став первой жертвой войны иезуитов против бесконечно малых.

Не менее драматично сложилась судьба другого талантливого ученого-иезуита фламандца Г. де Сен-Венсана. В 1625 г., во время преподавания в иезуитской коллегии в Лувене, Сен-Венсан разработал метод вычисления площадей и объемов геометрических фигур, который назвал "*ductus plani in planum*" (перетаскивание плоскости на плоскость), по сути, это был более удобный в использовании и более строгий метод неделимых. Своим величайшим достижением он считал решение (как оказалось впоследствии — неверное) древней задачи о квадратуре круга[86]. Сен-Венсан решил опубликовать свои результаты, и, будучи дисциплинированным иезуитом, отправил рукопись в Рим, чтобы получить разрешение. Текст Сен-Венсана был технически сложным, а потому его обращение неспешно двигалось вверх по ступеням иезуитской бюрократии, пока не попало на стол Муцио Вителлески, главного настоятеля Общества Иисуса.

Вителлески колебался: большинство математиков той эпохи полагали (как оказалось, справедливо), что решить задачу о квадратуре круга невозможно или, по крайней мере, это невозможно сделать классическими эвклидовыми методами, с помощью только циркуля и линейки. Тех, кто заявлял, что совершил-таки этот подвиг, обычно отвергали как шарлатанов. Поэтому существовала опасность, что ученый-иезуит, утверждавший, что ему удалось «возвести круг в квадрат», мог запятнать репутацию Общества. Еще более тревожным был тот факт, что метод Сен-Венсана был подозрительно близок (и это действительно так) методу неделимых, т.е. фактически опирался на запрещенную доктрину бесконечно малых величин. Не желая самостоятельно решать чисто математический вопрос, Вителлески передал

[86] Задача заключалась в нахождении способа построения с помощью циркуля и линейки (без шкалы с делениями) квадрата, равновеликого по площади данному кругу.

его отцу Гринбергеру, ученику и преемнику Клавия в *Collegio Romano*, высшему математическому авторитету в ордене. Гринбергер внимательно прочитал трактат, доводы Сен-Венсана его не убедили, и потому он высказался против публикации.

Тогда автор переехал в Рим и там два года пытался доказать Гринбергеру, что его метод правилен и не нарушает запрета на использование бесконечно малых величин. Однако, убедить оппонента ему не удалось. В 1627 г. Гринбергер написал Вителлески, что, хотя и не сомневается в правильности результатов Сен-Венсана, у него, тем не менее, есть серьезные опасения относительно его метода. Фламандец вернулся в Лувен с пустыми руками и ничего не публиковал в течение следующих двадцати лет. Только в 1647 году, вскоре после смерти Вителлески, он наконец-то смог сдать свою работу в печать. На этот раз, обойдя римские власти, он удовлетворился разрешением, полученным от провинциала Общества во Фландрии.

Разумеется, из сказанного было бы неправильно делать вывод, будто контроль за использованием математических методов был одной из первоочередных задач иезуитов. У них были дела поважнее. И, тем не менее, руководство Общества постоянно напоминало своим собратьям, что такие подходы в математике, как метод неделимых, запрещены. Однако воспрепятствовать распространению этого метода иезуиты были не в силах, хотя очень старались. Например, Сен-Венсан не был наказан за свой проступок, он продолжал занимать высокие посты в иезуитских коллегиях до конца своей долгой жизни. Возможно, ему повезло со временем: он выступил со своим методом в период относительного затишья в кампании Общества против использования в математике бесконечно малых величин. После запретов 1615 г. ревизоры не возвращались к этому вопросу семнадцать лет, до 1632 г. Скорее всего это было связано с изменениями в судьбе самого Общества, которые, в свою очередь, были обусловлены религиозно-политическими изменениями в Западной Европе.

Папа Павел V[87] публично встал на сторону иезуитов, утвердив их в качестве арбитров истины. В 1619 г. он причислил к лику блаженных помощника Игнатия Лойолы, бесстрашного миссионера Франциска Ксаверия (1506–1552), точно так же как он сделал это для самого Игнатия десятью годами ранее. В 1622 г. преемник Павла, папа Григо-

[87] Camillo Borghese; понтификальное имя: Paulus PP. V; понтификат: 1605–1621 гг.

рий XV[88], завершил этот процесс, сделав Игнатия и Франциска Ксаверия первыми иезуитскими святыми Католической церкви.

Разумеется, в такой автократии как папская курия, единственным имевшим значение источником авторитета и власти было личное расположение Верховного понтифика. Для иезуитов это обстоятельство редко оказывалось проблемой, они неизменно отстаивали верховенство папы в Церкви. Неудивительно, что большинство римских пап считало, что в их интересах оказывать Обществу свою благосклонность. Тем не менее, были исключения: например, папа Павел IV[89], основатель ордена театинцев, был враждебен иезуитам. И семь десятилетий спустя эта история, очевидно, повторялась. В июле 1623 г., всего через два года после своего избрания, умер папа Григорий XV и коллегии кардиналов потребовался месяц напряженных маневров и интриг, чтобы определиться с преемником. Когда же схватка за тиару завершилась победой кардинала Маффео Барберини[90], стало ясно, что наступают новые времена.

Для иезуитов исход конклава вряд ли мог быть хуже. *Во-первых*, Урбан родом из Тосканы, точнее, из Флоренции, города, который гордился своими традициями независимости и где иезуиты имели относительно небольшое влияние. *Во-вторых*, Барберини много лет служил папским нунцием во Франции и был известен своей близостью к французскому двору. Иезуиты же, напротив, регулярно вступали в конфликт с французской монархией и ее защитниками в Сорбонне по вопросу о верховенстве папы, и им неоднократно запрещалось преподавать во Франции за отказ принести присягу на верность королю. В папской курии иезуиты неизменно были на стороне соперников Франции Габсбургов — императоров Священной Римской империи и королей Испании, — с которыми они связывали большие надежды на восстановление единства христианского мира.

Как только Урбан VIII взошел на престол Св. Петра (6 августа 1623 г.), он начал вести себя так, что худшие опасения иезуитов подтвердились. Джованни Баттиста Чамполи (1590?–1643) сохранил свое положение секретаря палаты папских грамот (*segretario dei brevi*), добавив к нему должность тайного камергера (*cameriere segreto*), а мо-

[88] Alessandro Ludovisi; понтификальное имя: Gregorius PP. XV; понтификат: 1621–1623 гг.

[89] Giovanni Pietro Caraf(f)a; понтификальное имя: Paulus PP. IV; понтификат: 1555–1559 гг.

[90] Maffeo Barberini, понтификальное имя: Urbanus PP. VIII; понтификат: 1623–1644 гг.

лодой герцог Вирджинио Чезарини (1595–1624) был назначен верховным камерарием (*maestro di camera pontifico*), т.е. начальником папской тайной палаты. Оба были членами *Accademia dei Lincei* и друзьями Галилея. В отношении Академии отметим: воспользовавшись благоприятным стечением обстоятельств, ее члены с быстротой рыси приняли в свои ряды племянника папы Франческо Барберини (1597–1679). Мудрость этого шага вскоре подтвердилась, когда папа в октябре 1623 г. пожаловал молодому Франческо кардинальскую мантию. Племянник кардинала, — второй по влиятельности человек в Риме, — стал «рысьеглазым», в то время как иезуиты не имели своего патрона-кардинала в курии. После смерти Беллармино в 1621 г. они остались без представителя в Коллегии кардиналов, и новый папа, казалось, был рад оставить все как есть. Когда в 1627 г. иезуиты обратились к нему с петицией о причислении Беллармино к лику святых, Урбан не спешил отвечать. Вместо этого он установил новый барьер в этом процессе: между смертью кандидата и его канонизацией должно пройти как минимум пятьдесят лет.

Внешняя политика нового папы также не вызвала симпатии у иезуитов. Действительно, Урбан был больше озабочен обеспечением своей независимости как итальянских государей и Габсбургов, чем укреплением своего положения как духовного лидера всех христиан. В разгар Тридцатилетней войны (1618–1648) от папы, естественно, ожидали, что он твердо встанет на сторону Габсбургов, чьи имперские владения подвергались опустошению и которые несли на себе основную тяжесть борьбы с протестантизмом.

Успехи шведской армии под командованием короля Густава II Адольфа (правл.: 1611–1632) в значительной степени объяснялись щедрой поддержкой со стороны Франции. По чисто политическим мотивам Ришелье (1585–1642) помогал не Габсбургам, а протестантам, и по чисто политическим соображениям Урбан VIII предпочитал поддерживать Ришелье, а не Филиппа IV Испанского (1605–1665) и не императора Фердинанда II (1578–1637).

После поражения при Брейтенфельде 17 сентября 1631 г. Мадрид и Вена начали лихорадочные поиски денег на продолжение войны, надеясь, что Урбан VIII все же окажет им финансовую поддержку. Для Испании на карту был поставлен вопрос — быть или не быть ей и далее великой державой, для Империи — сохранить или потерять свое влияние на западе и юге Европы. Однако верховный понтифик не торопился открывать для собратьев по вере сокровищницу Сент-Анджело (этого *Fort Knox* Ватикана), полагая — и не без основа-

ния, — что союз с Францией Святому Престолу много выгодней. В январе 1632 г. испанский посол кардинал Гаспар де Борджа (1580–1645) обратился от имени испанского монарха к Урбану с просьбой ввести некоторые налоги, которые позволили бы испанцам увеличить военные расходы. Но Урбан отказал. В качестве уступки испанской партии в коллегии кардиналов и дипломатическому давлению со стороны Империи и Испании верховный понтифик согласился на разовую субсидию, но сумма оказалась столь ничтожной, что подобная «помощь» лишь вызвала еще большее раздражение противников Святейшего.

Кроме того, Урбан наращивал собственную военную мощь[91] и запугивал соседних итальянских монархов, этих добрых католиков. Он присоединил герцогство Урбино к своим владениям, став последним папой, расширившим свои владения, и начал войны против герцогов Фарнезе.

В ситуации, когда влияние иезуитов в курии резко ослабло, они все же старались вернуть политику Ватикана в правильное, как им казалось, русло. Их план опирался на извечное яблоко раздора между Римом и Парижем: вопрос о папском верховенстве. В 1625 г. Антонио Сантарелли (1569–1649), профессор *Collegio Romano*, выступил с энергичной защитой папской власти[92]. Его главный тезис состоял в том, что папы безраздельно властвовали над светскими монархами и даже имели право отстранять их от власти, если те действовали во вред вере[93]. Тезис был не нов и для иезуитов самоочевиден. Но то, что казалось прописной истиной в Риме, считалось подстрекательством к мятежу в Париже. Еще в 1610 г., в ответ на аналогичное выступление Беллармино, иезуитам запретили преподавать во Франции в течение нескольких лет, и между Бурбонами и Ватиканом вспыхнул (ненадолго) дипломатический конфликт. Опубликовав книгу Сантарелли, иезуиты, вероятно, надеялись спровоцировать аналогичный кризис, который вынудил бы папу, вольно или невольно, вернуться в объятия Габсбургов.

Однако, заговор не удался. Французы действительно были возмущены трактатом Сантарелли, но сосредоточили свою ярость ис-

[91] В частности, по распоряжению верховного понтифика начались работы по восстановлению фортификационных укреплений в Чивита-Веккиа и в других местах, что было запрещено договором 1557 г. между папой Павлом IV и Филиппом II Испанским (1527–1598).

[92] Santarelli 1625.

[93] Redondi 1987: 103-105.

ключительно на иезуитах, а не на Его Святейшестве. Книга была предана огню Парижским парламентом и осуждена профессорско-преподавательским составом Сорбонны и других французских университетов. 16 мая 1626 г. лидеры французских иезуитов предстали перед парламентом Парижа, где их попросили подписать публичное опровержение «злостной доктрины» Сантарелли. Столкнувшись с угрозой уничтожения всей французской миссии в случае отказа, иезуиты смиренно подписали документ. Но на этом история не закончилась. 16 мая 1625 г. Урбан вызвал к себе Муцио Вителлески и в присутствии кардиналов и прелатов курии устроил генералу Общества суровый разнос за подрыв профранцузской политики Святого престола. «Вам мало, — возмущался Урбан, — очернить меня во Франции, вы хотите еще разорвать меня на части в Италии»[94].

Естественно, в сложившейся ситуации иезуитам стало не до бесконечно малых. Между тем, за 17 лет (1615–1632) их молчания по поводу математических вопросов, инфинитезимальный подход набирал силу и распространялся все шире. Именно в эти годы Кавальери разработал метод неделимых и получил престижную кафедру математики в Болонье. И именно в эти годы Э. Торричелли, впервые узнав о бесконечно малых от своего наставника Бенедетто Кастелли (1577–1644), ученика и друга Галилея, начал исследования, которые сделали его одним из самых влиятельных математиков своего времени. Иезуитам же оставалось только наблюдать за развитием ситуации (политической и научной) и терпеливо ждать своего часа...

«Их мыслей не теснит цензурная расправа»[95]

Победа шведов при Брейтенфельде ошеломила Европу, мгновенно изменив ход войны. В апреле 1632 г. они снова разгромили войска Габсбургов у реки Лех и двинулись на юг, в Баварию. Армия Густава теперь находилась глубоко в сердце немецкого католицизма и была занята старательным разграблением его городов и осквернением церквей. Иезуитские коллегии, символы возрождающегося католицизма, стали излюбленными мишенями шведов. Оплоты католической учености были безжалостно уничтожены, а отцы-преподаватели изгнаны. Тем временем Иоганн Георг Саксонский (1585–1656), перешедший ранее на сторону протестантов, вторгся в Богемию, оккупировав и разграбив бывшую имперскую столицу Прагу и распустив знаменитую иезуитскую коллегию города.

[94] Цит. по: Redondi 1987: 105.

[95] А.С. Пушкин. Послание к цензору.

Только гибель Густава Адольфа в ноябре 1632 г. в битве при Лютцене ослабила натиск шведов. Когда новость распространилась по католической Европе, церковные колокола зазвонили от Вены до Рима, а сыны и дочери Церкви собрались на специальные праздничные мессы, чтобы возблагодарить Господа за избавление от безжалостного врага. Отреагировала на смерть Густава Адольфа и римская курия.

Политика Урбана начала меняться. С изменением хода войны и расстановки политических сил в Европе и в Риме у папы не было выбора. Он вынужден был отказался от своего неофициального союза с Ришелье и открыто встать на сторону Габсбургов в их битвах за спасение Баварии и Богемии от шведов. Резкое изменение политического курса Св. Престола выразилось, в частности, в усилении репрессий по отношению к любым уклонениям от истинной веры. Г. Борджа, кардинал-протектор Испании, теперь стал самым могущественным человеком в Вечном городе после папы. А иезуиты, которые за первые девять лет понтификата Урбана были практически полностью изгнаны из курии, стали в нее возвращаться.

Принято считать, что их первой мишенью стал Галилео Галилей. Однако, как было показано нами ранее[96], политический фактор сыграл в истории процесса над ученым важную, но не определяющую роль; к тому же, и подготовка к трибуналу началась за несколько месяцев до того, как произошли упомянутые военно-политические изменения. Но, как бы то ни было, влияние, в том числе и идейное, Общества Иисуса стало расти. В частности, их малозаметная для широкой публики, но важная для укрепления идейных позиций Общества борьба с концепцией бесконечно малых величин обрела второе дыхание.

10 августа 1632 г. генеральные ревизоры собрались в *Collegio Romano*, чтобы вернуться к обсуждению этой концепции. В прошлом они рассматривали запросы по поводу тех или иных идей, посланные из провинций. На этот раз в протоколе заседания не было указано, какая провинция запросила экспертизу. Видимо, в данном случае инициатива исходила от иезуитов Рима, возможно, от самих *revisori*, ибо для лидеров Общества этот вопрос был неотложным, поскольку коварная доктрина просачивалась в самое сердце ордена.

Действительно, всего несколькими месяцами ранее отец Родриго де Арриага (1592–1667) из Праги опубликовал свой «Курс философии», учебник по основным философским доктринам, которые должны преподаваться в коллегиях Общества. Арриага был не просто от-

[96] Дмитриев 2015: 324-376.

цом-иезуитом. Отправленный в Прагу после того, как имперские войска вытеснили оттуда протестантов в 1620 г., он сыграл ведущую роль в установлении контроля иезуитов над чешскими школами и университетами и вскоре стал деканом факультета искусств Пражского университета, а в 1630-х гг. занимал должность ректора иезуитской коллегии. Его интеллектуальный авторитет и слава как учителя были настолько велики, что о нем ходила популярная шутка: "*Pragam videre, Arriagam audire*" («Увидеть Прагу, услышать Арриагу»).

«Курс философии» Арриаги сразу же стал хитом среди ученых-иезуитов и педагогов, а также многих других интеллектуалов за пределами Общества. На первый взгляд то был весьма традиционный, даже старомодный текст, созданный по образцу средневековых комментариев к Аристотелю. Но в этой, казалось бы, заурядной в своей традиционности книге излагались некоторые весьма радикальные мнения. В частности, целый раздел был посвящен обсуждению состава континуума, и сделанные выводы оказались совсем не такими, какие иезуитские власти сочли бы приемлемыми. Тщательно взвесив все аргументы за и против доктрины бесконечно малых и подробно обсудив их, Арриага пришел к выводу: весьма вероятно, что континуум действительно состоит из отдельных неделимых.

Трудно сказать, почему он отважился войти в эти неспокойные воды. Вполне возможно, на него оказал влияние его друг Г. Сен-Венсан. Они вместе преподавали в Праге, и когда после битвы при Брейтенфельде оба вынуждены были бежать из города, именно Арриага спас рукописи Венсана от гибели. По-видимому, Арриага был впечатлен использованием Сен-Венсаном бесконечно малых величин и хотел дать философское обоснование спорной доктрине. Возможно, Арриага полагал, что его положение в Обществе даст ему некоторый иммунитет от цензурных нападок, и, скорее всего, так бы оно и было, если бы иезуиты продолжали оставаться в политической глуши. Но в 1632 г. их позиции усилились, и они преисполнились решимости покончить с любыми отклонениями от ортодоксии и насаждать свои строгие теологические догмы. В этом новом Риме вызов Арриаги не мог остаться без ответа[97]. Суждение ревизоров было беспощадным: «Мы считаем, что это утверждение (о бесконечно малых. — *И. Д.*) не только противоречит общепринятой доктрине Аристотеля, но и является невероятным, и в нашем Обществе оно всегда осуждалось и за-

[97] Hellyer 1996: 339.

прещалось. В будущем наши профессора не смогут рассматривать его как разрешенное»[98].

Отныне учение о бесконечно малых было окончательно запрещено в Обществе Иисуса, и этот запрет оказал влияние на преподавание в университетах. Как только ревизоры вынесли свой вердикт, уведомления об их решении были немедленно разосланы во все иезуитские учреждения по всему миру. То была обычная, рутинная практика. Но когда дело дошло до бесконечно малых, этого сочли недостаточным: приказ прекратить преподавать метод неделимых, равно как и его придерживаться и даже просто излагать исходил непосредственно от главы Общества Муцио Вителлески. Всего за несколько лет до этого генерал был публично унижен папой Урбаном в связи с делом Сантарелли. Теперь, когда Общество готово изменить интеллектуальный ландшафт католической церкви, генерал был полон решимости действовать и добиваться, чтобы по важным вопросам орден выступал как единый организм.

Всего через шесть месяцев после решения ревизоров Вителлески заявил: «Что касается мнения о количестве [континууме], составленном из неделимых величин, то я уже много раз писал в провинции, что оно никоим образом не одобрено мной, и до сих пор я никому не позволял предлагать его или защищать»[99]. И он действительно приложил все усилия, чтобы подавить учение о бесконечно малых.

Итак, иезуиты были полны решимости полностью уничтожить эту казавшуюся им ложной и опасной доктрину. Им противостояла небольшая группа математиков, которые считали, что именно с этой доктриной связано будущее их науки. Позиции сторон были четко очерчены, и борьба разгорелась.

В 1635 г. Б. Кавальери публикует свою "*Geometria indivisibilibus*", содержащую систематическое изложение метода неделимых. Три года спустя в Голландии выходят в свет "*Discorsi*" Галилея[100], которые также включали обсуждение бесконечно малых величин.

Иезуиты нанесли ответный удар. Из-под пера генерального ревизора *Collegio Romano* начали непрерывным потоком выходить обличения опасной концепции.

---

[98] ARSI (Archivum Romanum Societatis Iesu; Città del Vaticano), Manuscript FG 657, f. 183.

[99] Цит. по: Feingold 2003: 29.

[100] Galilei 1638.

Разумеется, в Риме иезуиты были достаточно сильны, чтобы пресечь любые разговоры о запрещенной доктрине. Труднее было воздействовать на математиков, живших в других городах. Характерный пример — Э. Торричелли. Находясь в 1630-х гг. в Риме и разрабатывая там основы новой математики, он не опубликовал ни слова. Но прошло всего два года после его назначения преемником Галилея при дворе Медичи во Флоренции, и Торричелли в 1644 г. издает "*Opera geometrica*", в которой собраны плоды его римского безмолвия. Однако, даже находясь в относительной безопасности своего придворного положения, он старался избегать открытого конфликта со своими влиятельными критиками. В отличие от Галилея, Торричелли не вступал с ними в споры, не отстаивал достоинства своего метода и не высмеивал мотивы или рассуждения оппонентов. Он полагал, что его впечатляющие результаты скажут сами за себя. И действительно, трактатом восхищались многие математики от Германии до Англии.

Что же касается Арриаги, то его взгляды на континуум были недвусмысленно осуждены ревизорами в 1632 г., но, тем не менее, «Курс философии» оставался весьма популярным. Арриага даже добился разрешения публиковать новые издания трактата каждые несколько лет. Причина столь снисходительного отношения церкви к этому труду заключалась вовсе не в том, как полагал сам Арриага, что его мнения о структуре континуума не относятся к вопросам веры. Подобные соображения не мешали иезуитам крайне сурово осуждать любые выступлениям в защиту бесконечно малых. Скорее всего, огромная популярность Арриаги как преподавателя и его репутация одного из ведущих интеллектуалов Европы позволили его неортодоксальной книге оставаться в книжных лавках. В итоге, руководство Общества сочло за лучшее оставить его в покое. Но как только Арриага умер, ситуация изменилась. Издание «Курса философии» 1669 г., одобренное еще при жизни автора и опубликованное вскоре после его кончины, стало последним.

По крайней мере, еще один высокопоставленный иезуит пытался последовать примеру Арриаги: маркиз Пьетро Сфорца Паллавичино (1607–1667). В 1620-х гг. он осмелился бросить вызов иезуитам в публичной речи в аудитории Общества. Когда же для сынов Игнатия настали лучшие времена, Паллавичино поплатился за свою дерзость. В 1632 г. он был изгнан из папского двора и отправлен в провинцию. К 1637 г. маркиз изрядно устал от сельской жизни и намеревался вернуться в Рим. Он принял монашеские обеты и вступил в Общество Иисуса в качестве послушника, что изумило всю образованную Европу.

Но для Общества Иисуса это стало приятной неожиданностью, весь маркиз был не только аристократом, известным поэтом и ученым, но и прославился своей открытой критикой иезуитов. Ничто так ясно не демонстрировало их триумф, как бегство блестящего маркиза из лагеря врагов и вступление в их ряды, причем в весьма скромном статусе.

Впрочем, в этом статусе он пробыл недолго. Если Клавию, происходившему из скромной семьи, потребовалось два десятилетия, чтобы пройти путь от послушника до профессора *Collegio Romano*, то аристократ Паллавичино проделал тот же путь всего за два года, причем он стал профессором философии. Клавий такой чести не удостоился. Представляется вероятным, что генерал Вителлески заключил сделку с маркизом, пообещав ему быструю карьеру и престижную должность в Риме в качестве платы за его вступление в Общество. Но, как бы то ни было, к 1639 г. Паллавичино преподавал философию в *Collegio Romano*, а несколько лет спустя стал профессором теологии там же. По личной просьбе папы он написал «Историю Тридентского собора» (1656–1657)[101] в ответ на опубликованный в 1619 г. трактат по той же тематике венецианца Паоло Сарпи (1552–1623), ненавидевшего иезуитов. «История» принесла Паллавичино кардинальскую мантию.

Однако ревизоры продолжали относиться к нему с подозрением, поскольку маркиз не скрывал своих симпатий к идеям Галилея, в том числе касавшихся бесконечно малых. Кроме того, он был убежден, что «определенная свобода высказывания о взглядах, которые менее приняты, должна, до определенного момента, не устраняться, а поощряться»[102]. Иезуиты были на этот счет иного мнения, и они вынудили Паллавичино публично отказаться от идеи бесконечно малых перед своими учениками, после чего он смог спокойно продолжать свое восхождение по иерархической лестнице Общества Иисуса.

В декабре 1649 г. на собрании Генеральной конгрегации Общества было решено составить полный список запрещенных доктрин, для чего была создана специальная комиссия. Через два года перечень, состоящий из 65 неприемлемых «философских» положений и 25 «теологических», был опубликован как часть более общего документа “*Ordinatio pro studiis superioribus*” («Положения о высших учебных заведениях»)[103].

[101] Pallavicino 1656–1657.
[102] Pallavicino 1649: 225.
[103] Ratio studiorum... 1890: 90-96.

Отныне любой иезуит в любой точке мира мог обращаться к авторитетному списку утверждений, которые Общество предало анафеме и которых не следовало ни придерживаться, ни преподавать.

Некоторые утверждения запрещались потому, что шли вразрез с традиционным толкованием физики Аристотеля (например, положение, согласно которому «тяжесть и легкость различаются не по виду, а только в отношении большего или меньшего»; «первоэлементы состоят не из материи и формы, а только из атомов» и т.п.). Другие тезисы были объявлены неприемлемыми, поскольку оспаривали догмат о божественном всемогуществе (например: «возможно творение настолько совершенное, что Бог неспособен создать еще более совершенное»). Были пункты, запрещавшие учение о движении Земли и пропаганду магического лечения ран на расстоянии. И четыре позиции в перечне касались запрета на ряд утверждений о составе континуума из неделимых частей. В их число входил и тезис о том, что «бесконечность по множеству [количеству] и по величине» (имеется в виду бесконечная малость величины) «может быть заключена между двумя единствами или двумя точками»[104]. Этот тезис имел непосредственное отношение к методу неделимых, практиковавшемуся Кавальери и Торричелли.

Запрещалось также галилеевское представление, согласно которому «крошечные пустоты перемежаются в континууме, их может быть больше или меньше, они могут быть большими или маленькими, в зависимости от разреженности или плотности материи»[105].

"*Ordinatio*" 1651 г. стало поворотным моментом в борьбе иезуитов против концепции бесконечно малых. Запрет был доведен до сведения каждого члена Общества и отныне носил постоянный и обязательный характер. И так продолжалось в течение следующего столетия. Документ задал тон интеллектуальной жизни в странах, где иезуиты играли заметную роль.

В 1659 г. профессор математики Падуанского университета ученик Кавальери Стефано дельи Анджели (1623–1697) констатировал: «Метод неделимых Кавальери уже как будто повсюду принят геометрами (*Cavallerii Methodum Indivisibilium quasi jam à Geometris passim receptam*)». Однако реальная ситуация была иной. Анджели, вероятно, был последним математиком в Италии, который применял этот метод, и одним из еще меньшего числа тех, кто публиковал свои работы по данной тематике. Большинство людей, упомянутых им в перечне привер-

[104] Ratio studiorum... 1890: 92.
[105] Ibidem.

женцев этого метода, проживали к северу от Альп, причем многие из них — во Франции и Англии. Итальянцы же в списке Анджели принадлежали к уходящему поколению последователей Галилея, которые уже давно перестали писать о бесконечно малых и вообще о чем бы то ни было. Анджели на самом деле не констатировал благоприятное положения дел, а призывал сторонников метода Кавальери к отчаянным арьергардным действиям. Падуанский профессор прямо называет своих главных противников: «три иезуита: Гульдин, Беттини и Такке»[106].

Находясь в Венецианской республике, с которой у Общества Иисуса были весьма натянутые отношения, Анджели мог чувствовать себя в безопасности. Но только до поры до времени.

6 декабря 1668 года папа Климент IX[107] издал указ о ликвидации трех итальянских религиозных орденов: общины каноников на острове Сан-Джорджо-ин-Альга в Венецианской лагуне; иеронимитов из Фьезоле и иезуатов. В отличие от первых двух орден иезуатов был не только более древним (он официально существовал с 1367 г.), но и процветающим. Григорий XIII поддерживал иезуатов, а основателя ордена, блаженного Иоанна Коломбини (ок. 1304–1367), внес в официальный церковный календарь, определив 31 июля днем его памяти.

На первый взгляд у Ватикана не было причин для уничтожения этого старого и почтенного братства. Но иезуаты выделялись в одном отношении: в их рядах были два самых выдающихся итальянских математика, пропагандировавших учение о бесконечно малых: Кавальери и Анджели. Причем они не только быстро продвигались по служебной лестнице, но их книги получили одобрение генералами ордена. Поэтому, когда Кавальери и Анджели вступили в ожесточенный конфликт с иезуитами по поводу концепции бесконечно малых, борьба стала не только их личным делом, но и заботой ордена, который оказался главным препятствием для иезуитов в их стремлении искоренить эту концепцию. Кроме того, иезуитам было важно показать всему миру, сколь опасно бросать вызов Обществу Иисуса даже в далеко не догматических вопросах.

Не сумев убедить венецианские власти наказать зарвавшегося профессора, иезуиты обратились к папской курии, где их влияние было решающим. В этой ситуации у иезуатов не было ни единого шанса.

---

[106] Angeli 1659. Цитаты взяты из вводного раздела “Lectori Benevolo”, в котором отсутствует пагинация.

[107] Guilio Rospigliosi; понтификальное имя: Clemens PP. IX; потификат: 1667–1669 гг.

Орден, просуществовавший триста лет, был уничтожен одним росчерком папского пера.

Любопытно, однако, что и после роспуска ордена Анджели продолжал вплоть до своей кончины в 1697 г. оставаться профессором математики в университете Падуи и по-прежнему находился под защитой венецианского сената. Правда, после 1668 г. он не опубликовал ни строчки о теории бесконечно малых.

К 1670-м гг. инфинитезимальные войны на Апеннинах закончились победой иезуитов, что привело к медленному удушению и окончательной смерти блестящей итальянской математической традиции[108].

Волхвы новой математики

В период, когда истина древней Церкви, объединявшая христиан и придававшая смысл их жизни, начала размываться в столкновениях конкурирующих теологических систем и политических идеологий, иезуиты участвовали в математической полемике по поводу бесконечно малых не из-за мелочности или злобы, а в силу понимания, что на карту поставлены их самые фундаментальные принципы, а, в конечном счете, судьба христианского мира. Ибо если окажется, что логическая строгость и последовательность недостижима в математике, то (в силу того, что акт мысли совершается в поле глобальных «связностей» сознания), вполне возможно, они недостижимы нигде, и тогда мир погрузится в хаос. Возможно, им пришлись бы по душе слова, неоднократно повторявшиеся М.К. Мамардашвили: «дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно. Точность мышления есть нравственная обязанность того, кто к этому мышлению приобщен». Поэтому вопрос о бесконечно малых не был для них иезуитов второстепенным.

Сыны Игнатия действовали в борьбе за «правильную» математику как опытные теологи, посвятившие себя формулированию единой

[108] Битва вокруг метода неделимых разыгралась также в Англии, где одним из самых известных критиков бесконечно малых величин стал Томас Гоббс (1588–1679). Заклятый враг католической церкви, он, тем не менее, разделял с иезуитами фундаментальную приверженность к иерархическому порядку в обществе, который может спасти Англию от хаоса и раздоров, посеянных гражданской войной и диктатурой Кромвеля. В 1650–1670-х гг. состоялся его спор Джоном Уоллисом (Валлисом) (1616–1703), сэвилианским профессором геометрии в Оксфорде и активным сторонником метода неделимых. Однако история этой полемики выходит за рамки этого раздела.

религиозной истины, и как опытные философы, поддерживающие принятую их Церковью теологию. Для реализации своих целей они основали мощную и разветвленную образовательную сетевую структуру.

Однако, отвергая и запрещая инфинитезимальные методы, они исходили, *во-первых*, из того, что нестрогость этих методов обусловлена самой их природой, а не исторической ограниченностью математических и логических подходов и теорий XVI–XVII столетий, а *во-вторых*, из веры в возможность построения логически замкнутой и абсолютно строгой и последовательной математической системы, системы на века, примером которой служила эвклидова геометрия.

Что касается первого исходного убеждения иезуитов, то дальнейшее развитие математики и математической логики, начиная с работ выдающихся ученых XIX века от Огюстена Коши (1789–1857) и Карла Вейерштрасса (1815–1897) до создания Абрахамом Робинсоном (1918–1974) нестандартного анализа, в котором бесконечно малые — это корректно определённые числа, и с ними можно производить арифметические действия в духе Лейбница, позволило преодолеть противоречие и логическую нестрогость раннего варианта инфинитезимальной теории.

Несостоятельность второго из упомянутых выше базовых убеждений иезуитов была продемонстрирована как дальнейшим развитием математики (в частности созданием неэвклидовых геометрий), так и теоремой Курта Гёделя (1906–1978) о неполноте, согласно которой для всякой непротиворечивой системы может быть эффективно построено истинное, но не выводимое в рамках этой системы утверждение.

Итак, благодаря работам Галилея, Кавальери, Торричелли и других математиков раннего Нового времени в науку было введено понятие о бесконечно малых величинах, и тем самым началось открытое применение неуточненных понятий, которые использовались древними греками лишь в неявной форме[109], с обращением к неполной индукции и умозаключениям по вероятности. Несомненная нестрогость приемов обычно не влекла за собой ошибок, от которых исследователей уберегала правильная интуиция. А главное — нестрогость методов окупалась их эффективностью, причем не только в решении чисто математических задач, но и в применении математики к проблемам

[109] В пример можно привести возникновение традиции обсуждения понятия «надлежащего по обстоятельствам» в другой области греческой науки — ранней стоической этике (см. главу 1, раздел 1) — *Примеч. ред.*

физики, а затем, начиная с XIX века, и некоторых других наук, включая химию и отдельные разделы биологии. Это обстоятельство утешало, но не снимало проблемы строгого обоснования новых методов. Математиками, даже активно использовавшими инфинитезимальный подход, уязвимость их положения ощущалась весьма остро. Например, Мишель Ролль (1652–1719) писал, что *calculus* (речь шла уже не о ранних концепциях, а о весьма развитом аппарате дифференциального и интегрального исчислений) есть совокупность гениальных ошибок. А Вольтер (1694–1778) заметил, что новое исчисление представляет собой искусство вычислять и точно измерять вещи, существование которых не может быть доказано.

Даже Исаак Ньютон, один из создателей матанализа, предпочитал, решая задачи механики, использовать геометрический метод. Вопрос не сводится к чисто стилистическому выбору и уважению к традиции древних авторов. Геометрические доказательства, по убеждению Ньютона, обладали высокой степенью наглядности и достоверности. Разумеется, в 1687 г., когда вышли в свет его "*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*", выбор геометрического языка представлялся наиболее естественным. Труды Галилея и Христиана Гюйгенса (1629–1695) были написаны в геометрической форме. Правда, геометрический подход Ньютона неявно включал в себя непривычные для его современников идеи инфинитезимального исчисления. Однако к концу XVII столетия термин «геометрия» стал столь же неоднозначным, как и термин "*calculus*". Те, кто дал себе труд внимательно прочитать "*Principia*", обнаружили, что геометрия Ньютона была весьма далека от привычной эвклидовой[110]. В работах сэра Исаака геометрические фигуры генерировались непрерывным движением точки. Автор то и дело обращается к таким понятиям, как «пределы отношений и сумм исчезающих величин» и т.п., что явно выходило за рамки эвклидового канона.

Сказанное выше, свидетельствует о том, что научная революция раннего Нового времени стала возможной только благодаря определенному размыванию критериев логической строгости формализованных подходов к изучению природы, что в свою очередь предполагало известную свободу философствования ("*libertas philosophandi*"), несовместимую с поисками единой, авторитетной и общепризнанной истины. Отстаивая математику бесконечно малых величин, исследова-

[110] К этому следует добавить, что многие доказательства и математические детали Ньютон просто опускал.

тели новой волны выступали против требования иезуитов официально утвердить некую истину. Принимая новый метод, Галилей, Кавальери и их единомышленники были готовы мириться с его известной двусмысленностью, если это вело к более глубокому пониманию рассматриваемого вопроса. Один подход, тот, который разделялся Обществом Иисуса, предполагал существование некой абсолютной, рационально постижимой (в пределах возможностей ограниченного человеческого интеллекта) истины, что исключало сомнения и дискуссии, другой — прагматично признавал возможность нестрогости и даже противоречия в доводах ради прогресса в познании, допуская при этом, что некоторые проблемы останутся на какое-то время (а может быть, и навсегда) нерешенными.

И когда иезуиты одержали победу над сторонниками бесконечно малых величин, когда замолчал Анджели, а Винченцо Вивиани (1622–1703) и Остилио Риччи (1540–1603) предпочли воздержаться от публичных выступлений в пользу новых математических теорий, в Италии не осталось никого, кто мог бы продолжить дело Галилея и Кавальери. Лидерство в области математических новаций отныне перешло к другим странам. Италия же стала математическим захолустьем, страной, в которой не было будущего для тех, кто стремился сделать математическую карьеру. В 1760-х гг., когда молодой одаренный юноша из Турина решил посвятить себя математике, он вынужден был покинуть свою родину и отправиться сначала в Берлин, а затем в Париж. И для будущих поколений он был и до сих пор остается французом по имени Жозеф Луи Лагранж (1736–1813), одним из величайших математиков в истории человечества.

Приведенное выше *case study* указывает на фундаментальное противоречие между популярным представлением о математике как о собрании вечных истин и ее реальной практикой, наполненной неопределенностью, разочарованиями, неудачами и редкими проблесками глубокого прозрения. Если, как в случае с иезуитами, поддержание видимости непогрешимости становится более важным, чем анализ новых идей, наука (в том числе и математика) теряет свой творческий дух и превращается в хранилище теорем и фактов. Инновации часто вырастают из диковинных идей, но, чтобы сделать их приемлемыми, нужен другой культурный образ математики — не идеально отполированная пирамида знаний, а свободно растущее дерево со спутанными ветвями.

3.
АРИТМОЛОГИЯ У МАКРОБИЯ
ГРЕЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ
В ЛАТИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ*

При чтении Макробиева разъяснения «Сна Сципиона» Цицерона (id est «Комментария на “Сон Сципиона”» почти сразу становится очевидным, что это произведение представляет собой не столько комментарий, сколько компендий учений пифагорейцев и платоников; что сам Макробий, следуя комментаторской традиции, использует отрывки из «Сна» как предлог для пересказа соответствующих теорий[1]. Так, слова Цицерона о том, что́ уготовано судьбой[2] Сципиону[3], когда тому исполнится «восемь раз по семь лет» (Macr. Comm. I, 5, 2), позволяет Макробию начать аритмологический раздел о числах священной пифагорейской десятки и их свойствах (I, 5–6) и завершить его рассуждением о толковании пророчеств (I, 7)[4]. Однако Макробий разъясняет лишь те места из «Сна Сципиона» Цицерона, которые ему «представляются достойными исследования» (Macr. Comm. I, 5, 1).

Трактовка Макробия пифагорейской арифметики близка к тому, что можно найти в «Изложении математических предметов, полезных при чтении Платона»[5] Теона Смирнского, «Введении в арифметику»[6] Никомаха Геразского, «О сотворении мира»[7] и «Правилах аллегории»[8] Филона Александрийского, «Аттических ночах»[9] Авла Геллия,

---

* Работа выполнена в рамках проекта «Представления о мире и мироздании в историческом контексте и социокультурном развитии европейского общества» (№ 24-18-00349), поддержанного Российским научным фондом.

[1] См.: Stahl 1952: 13-14; Flamant 1977: 315-319; Antolín 2006: 33; Ramelli 2007: 34-36.

[2] Willis 1963: ad loc. v. 30: “…tibi fatalem confecerint”.

[3] Речь идет о Публии Корнелии Сципионе Эмилиане Африканском (185 / 184–129 гг. до н.э.).

[4] Первые четыре главы «Комментария» представляют собой введение, в котором автор показывает параллели между *сном* Сципиона Цицерона и *мифом* Эра Платона (1); излагает представления о мифах и эпикурейскую критику их использования платониками в философских сочинениях (гл. 2, 1-5); приводит классификацию мифов и сказаний (2, 6-12); обсуждает возможность использования вымысла в философских рассуждениях (2, 13-21); рассматривает типы снов и сновидений (3), и разъясняет смысл и цель сна Сципиона (4).

[5] Hiller 1878; рус. пер.: Щетников 2009: 466-558.

[6] Hoche 1866.

[7] Cohn 1896 (repr. 1962.) / Philo. Opif.: 1-60; рус. пер.: Вдовиченко (2000): 51-113.

[8] Cohn 1896 (repr. 1962) / Philo. Leg.: 61-169.

«Комментарии к “Тимею” Платона»[10] Калкидия, «Теологуменах арифметики»[11] пс.-Ямвлиха, «О бракосочетании Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы[12] и др.[13]. Сравнение упомянутых текстов могло бы дать читателю представление не только об общепринятой практике позднеантичных авторов составления комментариев и разъяснений, но и способах обширных и частых заимствований из ранних текстов, включений фрагментов из них в собственные работы, обычно без упоминания имени автора и часто с искажением источника[14].

Как уже было отмечено выше, пятая глава Макробиева «Комментария» посвящена числам и числовым отношениям в материальном мире, шестая (самая продолжительная) — почти исключительно достоинствам чисел священной декады пифагорейцев.

Следуя своим источникам, Макробий рассматривает только первые восемь чисел декады, наиболее полно обсуждая числа восемь (I, 5, 15-18) и семь (I, 6) — их свойства (I, 6, 1–5) и сочетания (I, 6, 5-44). В частности, он отмечает, что некоторые числа обладают полнотой (plenitudo: I, 5, 3), они лежат в основе всех тел из них состоят все тела (I, 5, 13), они относятся к божественному и небесному. Совершенство чисел проявляется в их бестелесности. Макробий сообщает о границах тел — точках, линиях, поверхностях, объемных фигурах

[9] Hesius 1903; рус. пер.: Егоров и др. / Тыжов; Бехтер (ред.) 2007–2008.

[10] Waszink 1962.

[11] De Falco, Klein 1975; рус. пер.: Бибихин; Щетников 2009: 292-335. О проблеме авторства, см.: Там же: 280. Заметим, что отдельные части Макробиева «Комментария» возможно рассматривать как адекватный перевод соответствующих фрагментов из «Теологумен арифметики» (см. *ниже*, примеч. к переводу).

[12] Этот перечень следует дополнить и трактатами Ямвлиха (ок. 250 – ок. 325 гг.) «Об общей математической науке» (Щеголева 2020в: 37-144) и «О Никомаховом “Введении в арифметику”» (Щеголева 2020а: 145-331), послужившими не только прямыми или опосредованными источниками упомянутым авторам, но и своеобразным интеллектуальным фоном их эпохи.

[13] Willis 1983; рус. пер.: Шахов / Гладков (ред.) 2019. Далее упомянутые здесь и *выше* (см. примеч. 5–7, 9 и 11–12) переводы цитируются по имени автора сочинения (с указанием номера книги, главы, абзаца, строки). Цитируются в основном те фрагменты, которые проясняют смысл Макробиева изложения.

[14] О заимствовании и подражании, см.: Петрова 2022. Заметим, что наиболее близкое текстуальное сходство с перечисленными авторами наблюдается у Макробия в разделах, посвященных именно арифметике (по сравнению с его другими сюжетами).

(I, 5, 4-10). Разъясняя свойства числа восемь (I, 5, 15-18), он отмечает и совершенство составляющих его частей — семерку и единицу, удвоенную четверку, нечетные тройку и пятерку (I, 5, 16); и соответствие восьмерки количеству небесных сфер (I, 5, 18). Поскольку восьмерка делится на два четных числа (4 и 4) и затем снова на два четных (2 и 2; 2 и 2), она, согласно Макробию, считается символом справедливости у пифагорейцев (I, 5, 17)[15]. Макробий традиционно сообщает и о полноте числа семь (I, 6, 1), состоящего из различных числовых комбинаций: суммы единицы и шести (I, 6, 7-17), двух и пяти (I, 6, 18-20) трех и четырех (I, 6, 21-23) — последние два взяты Демиургом платоновского «Тимея» для создания Мировой Души.

Макробий пишет о совершенстве Единицы (Монады), являющейся источником чисел, рожденной от Ума Высшего Бога (I, 6, 8-9), и шестерки, равной сумме своих делителей (1 + 2 + 3 = 6) (I, 6, 12). Потому-то семерка, — разъясняет Макробий, — которая сама не порождена и не порождает числа в пределах десяти, также совершенна. Она зовется Минервой Палладой (I, 6, 11) и соотносится с греческой Афиной[16]. В контексте этих рассуждений Макробий, ссылаясь на Платона (I, 6, 2 и 23: …secundum Platonem id est secundum ipsius veritatis arcanum), рассуждает о нерасторжимой связи четырех элементов (I, 6, 24-33): земли и огня, воздуха и воды (I, 6, 24), упоминая применительно к четверке пифагорейскую тетраду (τετρακτύν), относящуюся к совершенству Души (I, 6, 41). Но тройка тоже подходит для Души: согласно Платону, которому следует Макробий, у души есть разумная (λογιστικών), пылкая (θυμικόν) и вожделеющая (επιθυμητικόν) части (I, 6, 42). Кроме того, душа есть гармония, созданная из музыкальных созвучий (I, 6, 43), с помощью которых Макробий ниже (II, 1–4) раскрывает представления платоников об основах музыки и звучании небесных сфер. Далее следует изложение связанных с числом семь астрономических представлений (I, 6, 48-60), концепций биологии и медицины (в частности, о циклах человеческой жизни [I, 6, 62-76], анатомии человека [I, 6, 77-81]).

Седьмую главу, с рассуждением о двусмысленности предсказания о смерти Сципиона Младшего, вполне можно рассматривать как

[15] Макробий здесь апеллирует теми понятиями, которые встречаются у Марциана Капеллы в его книгах о геометрии (VI. 708 [567–524]), арифметике (VII. 735–736, 738–740 [725–802]) астрономии (VIII. 848, 865 [803–887]) из сочинения «О бракосочетании Филологии и Меркурия».

[16] Ср.: пс.-Ямвлих 71; Марциан Капелла VII, 738.

малый трактат «О пророчестве». Макробий недоумевает, почему дух Сципиона Старшего, знающий, что его племянник, будучи в возрасте 56 лет, не переживет козней и покушения своих близких, выражается столь расплывчато и не вещает открыто, что с ним случится. Ответ таков: в знамениях и снах зловещие события предсказываются намеками (I, 7, 1) и не без некоторой неясности (I, 7, 9). Читателю же предоставляется возможность самостоятельно выбрать одно из предложенных объяснений.

Ниже (Табл. 1) приводится план публикуемых глав (5–7) из первой книги Макробиева «Комментария»:

ТАБЛИЦА 1

5, 1	Краткий пересказ преамбулы
5, 2	Цитата из «Сна Сципиона» Цицерона (первая)
5,3 – 6, 83	***Трактат «Об аритмологии»***
5, 3 – 5, 14	Введение в аритмологию (о понятии арифметической полноты)
5, 15 – 5, 18	Свойства и достоинства числа восемь
6	Свойства и достоинства числа семь
6, 1 – 6, 5	— О сочетании четного числа (восемь) и нечетного числа (семь)
6, 5 – 6, 44	О различных сочетаниях чисел, составляющих в сумме число семь
6, 6 – 6, 11	— Один и шесть: достоинства единицы и...
6, 12 – 6, 17	...достоинства шести
6, 18	— Два и пять: достоинства двойки и...
6, 20 – 6, 21	...достоинства пяти
6, 21 – 6, 23	— О соединении стихий и нерасторжимой связи элементов согласно «Тимею» Платона
6, 34 – 6, 44	— О двойной связующей силе семерки
6, 45 –	Особые достоинства семи
6, 45 – 6, 47	— Онтология
6, 48 – 6, 60	— Астрономия: циклы Луны, Солнца, небес
6, 61	— Циклы морских приливов и отливов
6, 62 – 6, 66	— Циклы человеческой жизни: развитие зародыша...
6, 67 – 6, 68	...послеродовой период...
6, 69 – 6, 72	...детство и юность...
6, 73 – 6, 76	...взрослость и старость
6, 77 – 6, 81	— Анатомия человека
6, 82	Заключение аритмологического раздела
7	***Малый трактат «О пророчестве»***
7, 1 – 7, 9	О двусмысленности предзнаменований

МАКРОБИЙ ФЕОДОСИЙ

КОММЕНТАРИЙ НА «СОН СЦИПИОНА» I, 5 – 7[**]

ГЛАВА 5

[Краткий пересказ преамбулы]

1. Но так как мы уже обрисовали [то], какое различие [и] какое сходство имеется между [теми] книгами о государстве, которые [написал] Цицерон, и которые ещё раньше [него] написал Платон, и [сказали о том], по какой причине как Платон для своего сочинения избрал (adsciverit) свидетельство (indicium) [о сне] Эра, так и Цицерон — сновидение Сципиона[1], [а] также [мы поведали о том], чтó эпикурейцами было поставлено в упрёк Платону, и каким образом опровергается [их] бессильная клевета [на Платона]. Мы сравнили и к каким рассуждения (tractatibus) философы примешивают [нечто] сказочное (fabulosa), и из каких [рассуждений] они [его] полностью

[**] Перевод с латинского В.Т. Звиревича, под общей редакцией М.С. Петровой; примечания М.С. Петровой и В.Т. Звиревича [помечены *]. Перевод выполнен по изданию Willis 1963, с учетом Jan 1848–1852. Для сверки перевода и его редактирования использованы упомянутые издания, а также переводы: Stahl 1952; Regali 1983–1990; Armisen-Marchetti 2001–2003; Antolín 2006; Neri 2007. При составлении примечаний авторы, в основном, следовали перечисленным выше работам, а также другим, приведенным в библиографическом разделе. Перевод ставит целью наиболее точно передать текст Макробия, воспроизвести стиль его рассуждений, адекватно передать термины и понятия, которыми он оперировал. Рубрикация текста: Willis 1963; разбивка на тематические фрагменты: Flamant 1977: 315; Antolín 2006: 89-108; Петрова 2007: 323-324.

[1] В этом месте Сципион (Младший) пересказывает увиденный сон, беседуя со своим умершим дедом, победителем Ганнибала, Сципионом Африканским Старшим. Он получает от него знание о космосе, загробной жизни и своей судьбе. Образцом этого изложения для Цицерона (О государстве VI: Сновидение Сципиона) послужил текст Платона, который, как пишет Макробий (Комм. I, 1, 9), своим героем избрал Эра, то есть «...того, кто поведал об этих тайнах у Платона; ...по происхождению он был памфилиец, а по роду занятий — воином. Поскольку казалось, что от полученных в бою ран он испустил дух, на двенадцатый день его вместе с другими убитыми должен был удостоить общий погребальный огонь. После того как душа внезапно то ли возвратилась к нему, то ли и [вовсе] не отлетала, он сообщил... обо всем, что делал и видел в дни, прошедшими между двумя его жизнями» (Петрова 2002).

исключают[2], и прибавили после этого по необходимости о видах (genera) всех образов, которые ложно и которые истинно видят в сновидениях, и выделили [те] самые виды сновидений, к которым, [как] установлено, относится сновидение [Сципиона] Африканского, и, [в случае] если бы Сципиону пришлось (convenerit) видеть такие сны[3]. Мы [отметили] и [место] о двойных воротах [приходящего] сновидения, каковая сентенция была выражена [ещё] древними; сверх всего этого мы обозначили смысл и содержание (propositum) самого сна, о котором мы говорим, и ясно изобразили [ту] часть неба, в которой Сципион, [как] ему показалось во время отдыха, и увидел, и услышал то, о чём [и] сообщил[4]. Теперь же нам нужно обсудить слова [из рассказа о] самом сновидении, не все[5], но [те], какие только (ut) представляются достойными исследования[6].

[2] Об этом у Макробия речь идет *выше*, во второй главе первой книги «Комментария». Согласно Макробию, философия отвергает не всякий вид сказок. Чтобы отделить те, от которых она отказывается, от тех, которые ею допускаются, Макробий объясняет различия между ними и приводит их классификацию (I, 2, 6). Все сказки (fabulae) Макробий разделяет на те, которые развлекают, и те, в которых содержится мораль, побуждающая к добродетели (I, 2, 7). Подробнее, см.: Петрова 2007: 125-131; Петрова 2013: 264-274.

[3] Об этом идет речь в третьей главе первой книги «Комментария». Все сны, согласно Макробию, возможно разделить на пять видов, с указанием для них греческих соответствий (I, 3, 2): ὄνειρος — somnium, сновидение или сон; ὅραμα — visio, пров*и*дение; χρηματισμός — oraculum, прорицание; ἐνύπνιον — insomnium, наваждение; φάντασμα — visum, призрак. Подробнее, см.: Петрова 2007: 125-131; Петрова 2010: 176-228.

[4] (*) Соответственно, пятая глава начинается с плана-перечня вопросов, рассмотренных *выше*, в 1 – 4 главах первой книги «Комментария». См.: Петрова 2002в: 45-61 (пер.).

[5] Макробий опускает почти четверть текста Цицерона, в основном, введение. Его обычная практика (как и многих других комментаторов его времени, см., напр., у Прокла) состоит в том, чтобы начать главу с комментируемого отрывка, чтобы далее перейти к его разъяснению и обсуждению. Иногда обсуждение рассматриваемого отрывка выходит за пределы одной главы (Stahl 1952 / ^{2}1990: 94, n. 1).

[6] В этой главе Макробий объявляет о своем намерении обсудить лишь те фрагменты из «Сна Сципиона», которые ему представляются достойными исследования.

[*Цитата из «Сна Сципиона» Цицерона (первая)*]

2. Итак (ac), прежде всего нам нужно обсудить [те слова из] первой части [сновидения], где он [так] говорит о числах[7]: **Ибо, когда твой возраст совершит восемью семь оборотов и возвращений Солнца, а эти два числа, из которых одно по одной, другое по другой причине считается полным, в своём естественном обороте завершит число лет, назначенное тебе роком, то к тебе одному и к твоему имени обратятся все граждане, на тебя будет смотреть сенат, на тебя — все честные люди, на тебя — союзники, на тебя — латиняне; ты будешь единственным человеком, от которого будет зависеть благополучие государства, и — буду краток — ты должен будешь как диктатор установить в государстве порядок, если только тебе удастся спастись от нечестивых рук своих близких**[8].

[ТРАКТАТ ОБ АРИТМОЛОГИИ

Введение в аритмологию
(о понятии арифметической полноты)]

3. Полноту (plenitudinem) [этим] числам он приписывает здесь не без основания: ведь полнота в собственном смысле не встречается [ни в чём], кроме божественного и небесного (divinis rebus supernisque). Ведь и ты бы не сказал, что [земное] тело [является] полным, потому

[7] Последующий отрывок явно демонстрирует, что работа Макробия представляет собой сводный труд или энциклопедию, в которой выдержки из текста Цицерона используются в качестве предлога для продолжительных дискуссий в различных областях знания и науки. Таким образом, последующее, восходящее к Цицерону краткое заявление, предсказывающее смерть Сципиона, позволяет Макробию подробно обсудить основные положения пифагорейской арифметики (5 – 7 главы). Два основных раздела арифметического экскурса Макробия содержат основные пифагорейские доктрины: (1) объяснение концепции числового происхождения материальных объектов (фигурные числа); (2) обсуждение достоинств чисел в священной декаде, популярной темы у древних пифагорейцев. О пифагорейской арифметике, см.: D'Ooge 1926, особенно, гл. VII; а также с. 236-264; Heath 1921; Robbins 1931в: 97-123, где не только рассмотрены источники ряда ключевых авторов, занимающихся пифагорейскими теориями числа, включая Макробия, но и подготовлена стемма их возможных «линий» происхождения; Zhmud 2016: 321-346. О рецепции пифагорейских учений в Средние века, см.: Hopper 1938. Chap. VI: 89-137; Stahl 1952: 92, n. 2.

[8] (*) Цицерон. О государстве VI, 12, 12 (пер. В.О. Горенштейна).

что оно при истечении из себя становилось бы уступающим (impatiens), при поглощении другого [тела], становится домогающимся (appetens)[9]. [Ибо], даже если каковые (quae) [истечения и поглощения] по обыкновению (usu) не происходят с металлическими телами, всё же их следует называть не полными, но опустошаемыми (vasta)[10].

4. Итак, эта полнота является общей [для] всех чисел, потому что, согласно размышлению, движущемуся от нас к небесным богам, первое завершение бестелесности представляется в числах[11]. Однако среди [них] самих собственно полными называются [числа] сообразно тем предписаниям (modos), которые являются необходимыми (necessarii) для настоящего рассуждения, [а именно, те числа], которые либо обладают силой связующих начал (vinculorum) [в телах][12], либо наоборот [сами] делаются телами, либо создают тело, но тело, которое

[9] Макробий. Комм. II, 12, 13-15 (Петрова 2007: ук. место).

[10] (*) Возможно, вместо латинского слова vasta (vastus, -a, -um) следует читать греческое ναστά (уплотнённые, плотные). См.: Willis 1963: ad loc., v. 8: vasta / ναστά, согласно исправлению и чтению Bentley (Bentleius), см.: Stachelscheid 1881: 325; Stahl 1952: 95, n. 4. Представленное в манускриптах чтение vasta не имеет смысла.

[11] См.: Платон. Государство VI, 510c – 511d; Плотин VI, 6 (34): О числах; Аристотель. Метафизика III, 2 (997a, 25). О числах у Макробия речь пойдет в следующих девяти абзацах этой главы. Заметим, Пифагор полагал, что вселенная создана в соответствии с пропорциями чисел. Единица — монада — является первым звеном в цепи сущих; она обладает одним из качеств, которые древние философы придавали Божественному началу. Символ монады — математическая точка. Из нее возникла диада (двоица, двойка) — не только число, но и геометрическая линия (она же материя, пассивное начало, число два). Триада (число три, тройка), представленная собственно числом и равносторонним треугольником, символизирует эмблему атрибутов Божественного начала и, представляя плоскость, объединяет свойства монады и диады (первых двух чисел). Далее, числу четыре (тетрада, четверица) соответствует пространство, которое выстраивается по четырем точкам. Ему соответствуют четыре стихии: земля, вода, огонь и воздух. Их взаимодействие и взаимосвязь рождает бесконечное мировое разнообразие, которое, тем самым, сводится к четырем стихиям, они — к пространству, пространство — к плоскости, плоскость — к прямой, прямая — к точке (единице). Следовательно, весь мир представляет собой последовательное разворачивание бестелесной сущности — числа, которое по своей сути есть свернутое в единство мироздание. См. у Марциана Капеллы в книге об арифметике (VII: 725-802). См. также: De Rosoy 1827. Vol. 2: 445, notes. Популярное изложение: Гусев 2003: 24-25.

[12] См. *ниже*: Комм. I, 6, 23-34.

ты воспринял бы мышлением (intelligendo), [а] не чувством (sentiendo). Всё это нужно раскрыть немного глубже, добившись ясности [в этих] вещах (rerum), чтобы отвратить обвинение (offensam) [в] темноте (obscuritatis) [изложения].

5. Все тела ограничиваются поверхностью, и на ней заканчивается их крайняя часть. Эти же границы, хотя они всегда существуют вокруг тел, границами которых они являются, мыслятся, однако, бестелесными[13]. Ведь до каких пор будут говорить [собственно о] существовании тела (corpus esse), до тех пор не (necdum) мыслят [о его] границе. [И в самом деле], мысль, чтобы охватить [его] границу, оставляет [без внимания] (reliquit) [само по себе] тело.

6. Следовательно, первый переход от тел к бестелесному натыкается на границы тел, и это есть первая бестелесная сущность (natura) после тел. Впрочем, [она] не начисто и не всецело (ad integrum) лишена тела: ведь хотя [она], согласно своей природе (natura eius), — вне тела, однако обнаруживается она только вокруг тела. Затем, когда ты называешь по имени тело в целом, этим названием охватывается также и [его] поверхность. Хотя [ничего в] действительности (res) не [отделяет] её от тел, однако отделяет представление (intellectus).

7. Эта поверхность, каким образом (sicut) [она] является границей тел, таким же образом (ita) [сама, в свою очередь], ограничивается линиями, названными Грецией[14] своим именованием — γραμμάς (черты). Линии оканчиваются точками. И это [всё] суть тела, которые называются математическими[15], [и] о которых рассуждают благодаря плодотворным стараниям геометрии[16].

---

[13] Никомах Геразский (Введ. в арифм. II, 7, 1-2) пишет о том, что «...точка — это начало протяжённого, но сама не протяжена, и она — начало линии, но сама не линия. А линия — начало поверхности, но сама не есть поверхность, и она — начало дважды протяжённого, но сама не протяжена дважды. И поверхность — начало тела, но сама не есть тело, и она — начало трижды протяжённого, но сама не протяжена трижды» (Щетников 2009). См.: D'Ooge 1926. Part 2 (tr.). Ср. у Клеомеда (Учение о круговращении небесных тел I, 1 [7]): «Точно так же наши тела также ограничены чем-то разнородным с ними, их поверхностью, которая нетелесна» (Щетников 2010: 9).

[14] Здесь, вероятно, Макробий имеет в виду все земли ранее населённые греками, в том числе Малую Азию и южную Италию / Сицилию, которые именовались Magna Graeca.

[15] Тела, согласно Макробию, могут быть либо математическими, либо материальными. См. *ниже*: Макробий. Комм. I, 6, 35.

[16] Ср.: Начала Евклида I (Определения); Теон Смирнский 97, 111; Ни-

8. Таким образом, эта поверхность (superficies), когда она рассматривается (cogitatur) в соотношении с (ex) какой-либо частью тела, принимает [некоторое] число линий соответственно очертанию принятого за основу (subiecti) тела. Ведь [сколько] ни есть (sit) [у неё] углов — или три, как у треугольника, или четыре, как у четырёхугольника, или больше —, столько же линий, соприкасающихся с ней (sese) по краям (ad extrema), ограничивают (includitur) её плоскость (planities).

9. [В] этом месте мы должны напомнить, что всякое тело состоит из [трёх] измерений: длины, ширины и высоты. [У каждой] из них троих при проведении [их в качестве] линии есть [только] одно измерение — ведь длина существует без ширины — но плоскость, которую греки называют ἐπιφάνειαν, простирается [уже и] в длину, и в ширину, [однако измерения] в высоту лишена; и эта плоскость, [как] мы вообразили, может содержать (contineatur) сколько угодно линий (lineis). Объём (soliditas) же тел получается (constat) [тогда], когда [к] этим двум [измерениям — длине и ширине], добавляется высота; ведь [только] когда соединены (impetis) [все] три измерения, возникает объёмное (solidum) тело, которое [греки] называют στερεόν[17], [такого свойства], какого свойства [та] игральная кость, что называется κύβος[18].

10. Если же ты хотел бы поразмышлять о поверхности не одной [какой-нибудь] части [тела], но [о поверхности] всего тела, которое, предположим, является [состоящим из] четырёхугольников (esse quadratum), чего [для] примера будет достаточно, чтобы о [нём] одном порассуждать, то набираются уже не четыре, но восемь углов[19]. Это

комах Геразский II, 6, 7; Авл Геллий I, 20; Калкидий 32-33. См. также: Марциан Капелла VI, 708: «...есть две основные части, касающиеся образования фигур. Одна называется плоской, по-гречески... ἐπίπεδος; другая — объемная, которую мы именуем στερεός. Началом для первой является σημεῖον, латинское название для этого — пункт, или точка; для второй — поверхность, или ἐπιφάνεια. Точка — это то, для чего ничто не является частью; если же их оказывается две, то они соединяются между собой линией. Линия, которую мы именуем γραμμή, — это длина без ширины» (Шахов 2019).

[17] То есть твердое. Пояснение Макробия см. *ниже* (Комм. I, 5, 10).

[18] Куб; см. *ниже*, Комм. I, 5, 10.

[19] Связь чисел с геометрическими фигурами, вероятно, была известна Пифагору (см.: D'Ooge 1926: 18, 55). Числа состоят из единиц, представленных или изображаемых точками, расположенными по прямой линии (линейные), в двух измерениях (на плоскости или плоскостные) или в трех измере-

(quod) ты наблюдаешь [в том случае], если кроме одного четырёхугольника, о каком раньше мы [уже] говорили, ты созерцал бы умом (mente) такой [же] другой [четырехугольник], расположенный выше [того так], что [к нему] прибавлялась бы [ещё и] высота, которая отсутствовала [у] него, плоского. И [тогда], после того как сложены [вместе все] три измерения, возникло бы объёмное (solidum) тело, которое называют στερεόν в подражание игральной кости, которая зовётся κύβος[20].

11. Из этого становится ясным, что восьмеричное число и является, и считается объёмным телом. Если вот (quidem) единица (unum) занимает у геометров место точки, двойка создаёт начертание[21], которая, как мы выше сказали, ограничивается двумя точками; четыре же точки, расположенные напротив друг друга (se) в двух рядах по две в (per) [каждом] ряду, изображают четырёхугольник, [если] от [каждой] отдельной точки к противолежащей точке проведена (eiecta) линия. Эти четыре [точки], как мы сказали, удвоенные и ставшие вось-

---

ниях (сплошные, объемные). Число два, или любое большее число, может быть расположено линейно; три становится первым «изображением» плоскости, если точки расположены в виде треугольника; любое число выше трех может быть расположено как плоскость; четыре становится первым объемным числом в пирамиде с треугольным основанием, и любое число выше четырех может быть объемным. Макробий предпочитает рассматривать четыре как плоское число (квадрат); первое объемное тело, о котором он рассуждает, — куб, или восемь. Ср.: Исидор Севильский. Этимологии III (О третьем разделении всех чисел), 7: «Числа бывают либо дискретными, либо непрерывными. Последние подразделяются так: линейные, поверхностные и телесные» (Харитонов 2006 [цит. с изм.]). Теория фигурных (геометрических) чисел восходит к раннепифагорейской традиции. Считая числа при помощи камешков-псефов, математики обращали особое внимание на случаи, когда камешки можно было сложить в виде правильной фигуры. Кроме пифагорейцев, трактаты «О многоугольных числах» оставили Гипсикл (II в.) и Диофант (II в.), причем часть сочинения последнего сохранилась (см. Там же. Ук. место и примеч. 481).

[20] (*) Это место возможно объяснить так: лат. solidum = греч. στερεόν — плотный, твёрдый — через название κύβος становится математическим термином «кубический», «кубическое тело».

[21] Здесь принято чтение Эйсенхардта и, соответственно, Уиллиса (Willis 1963: ad loc., v. 28): “...lineae ductum faciunt”. Чтение Яна (Jan 1848–1852: ad loc.): “...lineae punctum / -is” [**C**], очевидно, не имеет смысла и является типографской ошибкой. Ср. чтение: “…in lineae ductu” *выше* (Comm. I, 5, 9). См.: Stahl 1952: 97, n. 11.

мью, очерчивают два подобных четырёхугольника, которые, когда [к] ним приложена и прибавлена высота, создают очертание куба (formam cybi), который является [уже] твердым [объёмным] телом[22].

12. Из этого явствует, что число является более значительным, чем поверхность и чем линии, из которых она состоит, [о чём] мы упоминали, и чем всякие очертания (formis) [тел][23]. Ведь от линий восходят к числу, как вышестоящему (priorem), чтобы понять из различного числа (numeris) линий [то], какие [им] описываются геометрические фигуры (formae geometricae).

13. Сама же поверхность вместе с её (suis) линиями, есть первая после тел, [как] мы сказали, бестелесная природа, и, однако, она не должна быть отделяемой [от них] вследствие непрерываемой (perpetuam) связи с телами. Следовательно, [всё], что от неё назад отступает, является уже чисто бестелесным. Но числа расположены выше неё, [как] показало предыдущее обсуждение (sermo); таким образом, первая совершенная бестелесность (perfectio incoporalitatis) находится (est) в числах. И она, как мы сказали, является полнотой (plenitude) всех чисел[24].

14. Особо эта полнота, как мы выше упомянули, есть у тех [чисел], которые или тела создавали бы, или обладали бы силой связующих начал (vinculorum) [в телах]. Хотя я не сомневаюсь, что есть также другие причины, вследствие которых (quibus) числа делаются полными.

[Свойства и достоинства числа восемь]

15. Каким же образом состоящее из восьми [единиц] число создавало бы объёмное тело, было [уже] показано, когда [об этом] сообщалось раньше. Итак, единственно также оно по праву будет называться полным, благодаря осуществлению телесной объёмности (soliditatis), но и для самой гармонии неба, то есть [к его] стройному

[22] В качестве разъясняющих эти положения сочинений, см.: Теон Смирнский 104: «Что касается восьмёрки, это первый куб, составленный из единицы и семёрки» (Щетников 2009); См. также: Фавоний Евлогий (Holder 1901: 10, v. 11-12); Калкидий 33.

[23] Ср.: Теон Смирнский 18: «...числа являются началом, источником и корнем всего» (Щетников 2009); Никомах Геразский I, 4, 2; I, 6, 1; Плотин VI, 6, 9; Калкидий 53; пс.-Беда (De mundi const. / Migne 1904. T. 90: 906; Burnett 1985, ad loc.). См. также: Inge 1923. Vol. I: 85.

[24] Здесь Макробий предпринимает попытку дать объяснение пифагорейского учения о том, что числа лежат в основе всего творения.

звучанию (concinentiam), это число, без сомнения, является весьма (magis) пригодным (aptum), так как самих сфер [неба], которые движутся, суть восемь[25]. Последующий разговор пойдёт о них (quibus) [ниже][26].

16. Притом (quoque), все части, из которых состоит это число [восемь], таковы суть, что из их соединения рождается полнота. Ибо [она] бывает (est) или от тех [частей], которые и [сами] не производятся, и не производят, [то есть] от монады и семи[27], — какими (quae) были бы [их] свойства (qualia), [но это] будет изложено полнее в своём месте. Или [она бывает] от того удвоенного [числа], которое и производится и производит, то есть [от] четырёх, ибо это число четыре и рождается от двух, и восемь порождает. Или [она] складывается из трёх и пяти, из которых одно (quorum alter) явилось первым нечётным [числом среди] всех чисел; силы (potentiam) же состоящего из пяти [единиц числа] коснётся последующее изложение[28].

17. Пифагорейцы же назвали это число [восемь] справедливостью (iustitiam)[29], потому что оно, первое из всех [чисел], так разделяется (solvitur) на числа одинаково равные, то есть на дважды по четыре, что само деление [при этом] также завершается ничуть не менее точно так же на одинаково равных числах, то есть на дважды по два. Благодаря также этому же самому свойству [деления, оно] составляется [в итоге из одинаково равных чисел], то есть [из] дважды по два дважды[30].

---

[25] Восьмерка ассоциировалась с Вселенной (семью планетарными сферами и небесной сферой). См.: Теон Смирнский 105-106: «Тимофей сообщает, что поговорка “во всём восемь” возникла оттого, что в космосе восемь сфер окружают Землю, как говорит Эратосфен: “Плотно прилаженные друг к другу, / Восемь сфер охватили своими кругами / Девятую Землю”» (Щетников 2009); пс.-Ямвлих 73, 75; Фавоний (Holder 1901: 12, v. 2-18). См. также: Heath 1921: 67-69; D’Ooge 1926: 97-99.

[26] См.: Макробий. Комм. I, 17, 6-17; 18, 1-3; II, 1.

[27] Число не может быть порождено, если оно простое, и оно не может порождать, если оно не производит числа в пределах священной декады. Пифагорейцы считали числа от одного до десяти основными, а числа выше — повторениями первых (См. D’Ooge 1926: 267). По той причине, что число семь не может произвести удвоением самого себя числа из первой десятки, его полагали непорочным. См. *ниже*: Комм. I, 6, 10-11 и примеч. к этому месту.

[28] См.: Макробий. Комм. II, 1-2.

[29] Это название ранними авторами, перечисляющими пифагорейские эпитеты для чисел декады, дается числу пять, иногда — четырем.

[30] Ср.: Теон Смирнский 46; пс.-Ямвлих 72; Марциан Капелла VII, 740:

18. Следовательно, так как и составление [его] самого происходит (procedat) при равной одинаковости [частей], и разложение [его] равномерно доходит вплоть до монады, которая [уже] не принимает разделения посредством арифметического (arithmetica) исчисления, [оно] заслуженно, вследствие равномерного разделения, принимает имя справедливости, и оно, потому что, [а это] явствует из всего сказанного выше, основывается на столь великой [полноте] своих частей, и, особенно, своей собственной полноте, по праву называется полным.

ГЛАВА 6

[Свойства и достоинства числа семь]

1. Остаётся [сказать], что разум, назначенный быть общим достоянием (in medio constituta), убеждает, что состоящее из семи [единиц] число также по праву должно быть названо полным.

[О сочетании четного числа (восемь) и нечетного числа (семь)]

И, во-первых, мы не можем без удивления обойти то [обстоятельство], что два числа[31], которые, умноженные, заключали бы в себе

«Далее, число восемь — это первый куб и совершенное число, посвященное Вулкану, ибо образуется оно из первого движения, то есть двойки, которая есть Юнона: двойка, помноженная на двойку, дает четверку, та же, взятая двукратно, дает восьмерку. Совершенным же числом она является потому, что заключена в шестерке: действительно, каждый куб имеет шесть граней. Кроме того, восьмерка наполняется последовательностью нечетных чисел: первое из нечетных чисел — тройка, второе — пятерка, а оба в сумме дают восьмерку. Таким же образом и куб, происходящий из тройки, то есть число двадцать семь, образуется последовательными нечетными числами, а именно числами семь, девять и одиннадцать: все они в сумме дают двадцать семь. Так же обстоит дело и с третьим кубом, происходящим из четверки, то есть числом шестьдесят четыре (ибо четырежды четыре суть шестнадцать, а умножив это число на четыре, получаем шестьдесят четыре): оно тоже состоит из следующих друг за другом в порядке возрастания нечетных чисел: тринадцати, пятнадцати, семнадцати и девятнадцати, сумма которых равняется шестидесяти четырем. Точно так же и любой другой куб образуется сложением нечетных чисел, количество которых равно именно основанию куба. Восьмерка же, как очевидно, есть первый из кубов — подобно тому, как единица — первое из чисел. Помимо этого, все кубы посвящены Матери богов, именно поэтому ее имя — Кибела» (Шахов 2019).

[31] (*) Числа 7 и 8 (см. об этом *выше*).

протяжённость жизни (vitale spatium) отважного мужа[32], состояли из чётного (pari) и нечётного (impari). Ибо поистине совершенным является то, что рождается из смешения этих чисел. Ведь нечётное число называется мужчиной, а чётное — женщиной[33]; арифметики тоже почитают нечётное [число] названием отца, а чётное — матери[34].

2. Отсюда, и Тимей у Платона[35] упомянул, что Бог-Творец (fabricatorem… deum) Мировой Души соткал её части из чётного и нечётного [числа], то есть из двойного и тройного числа; [соткал] так, что от двойного [числа] вплоть до восьми, [и] от тройного [числа] вплоть до двадцати семи[36] находилось [их] взаимное чередование (alternation mutuandi).

3. Ведь те первые кубы (cybi) рождаются со стороны того и другого (utrimque) [числа]. Если притом [они рождаются] от чётных [чисел] дважды по два, которые суть [число] четыре, то образуют [сначала] поверхность (superficiem). [Если затем — от] дважды по два дважды, которые суть [число] восемь, то создают [уже] объёмное тело. [Если] же — от нечётного [числа] трижды по три, которые суть [число] девять, то воссоздают поверхность. А [если — от] трижды по три трижды, то есть трижды по девять, которые суть [число] двадцать семь, то равным образом производят новый (primum) куб[37] с другой

[32] (*) Здесь — Публия Сципиона Африканского Младшего.

[33] О ранних пифагорейских представлениях и связях нечетного с мужским и четного с женским, см.: D"Ooge 1926: 90; Robbins 1931A: 351.

[34] Ср.: пс.-Ямвлих 3-4: «Единицу называют не только богом, но и умом, а ещё — мужеженской. Умом (4) её называют потому, что бог, главенствующий в творении мира и вообще во всяком искусстве и логосе, хотя и не проявляется в отдельных вещах целиком, в действительности является умом, будучи самотождественным и непеременчивым благодаря знанию; и этим он подобен единице, которая всё охватывает в замысле, а в осуществлении она внедрена в виды сущего, в качестве некоего творческого логоса уподобляясь богу, не отклоняясь от своего логоса и не давая отклониться ничему другому, но пребывая поистине неизменной, как мойра Атропос (Бибихин; Щетников 2009).

[35] (*) См.: Платон. Тимей 31b – 35c, сл.

[36] См. также *ниже*, Комм. I, 6, 46.

[37] В четном ряду число два представляют собой линию, четыре — квадрат, а восемь (один квадрат, наложенный на другой) — куб; в нечетном ряду число три представляет собой первую линию, девять — первый квадрат — когда точки расположены так:

⋮
⋮
⋮

стороной[38]. Откуда можно понять, что эти два числа, я говорю о восьми и семи, которые сошлись для составления (multiplicationem) [числа] лет [жизни] выдающегося (perfecti) в [своём] государстве мужа, единственно пригодные, [единственно] для произведения Мировой Души предназначенные (iudicatos), [в сравнении с] которой не может быть ничего более совершенного после [её] Творца[39].

4. Нужно также отметить то, что мы, утверждая выше общее значение всех чисел, выставляем их более первичными (antiquiores), чем поверхность и её линии, и все тела[40]; продолжающееся же изложение открывает, что числа были и раньше Мировой Души, [и то, что из] них (quibus) она [была] сплетена, изобразил знающий величайший разум Тимея, свидетель самой природы.

5. Отсюда следует (est) [то], почему (quod) мудрые [люди] не поколебались возвестить, что Душа [Мировая] есть [само] себя движущее число[41].

[О различных сочетаниях чисел, составляющих в сумме число семь]

Теперь следует рассмотреть, почему состоящее из семи [единиц] число считается, в особенности, [в согласии со] своим значением,

---

...а двадцать семь становится первым кубом, с накладыванием еще двух квадратов из девяти на первый, чтобы сформировать куб, у которого три стороны. Ср.: Никомах Геразский II, 15, 2. Ср. также: пс.-Ямвлих 2: «Благодаря единице каждая часть соразмерно согласуется с целым и окружает его, как показано на лямбдообразном чертеже в начале «Арифметики». Поэтому, как в стройной последовательности всех чисел (τῇ τῶν ἀριθμῶν πάντων εὐταξίᾳ) двукратное (διπλάσια) в квадрате (δυνάμει) дает по длине четырёхкратное (τετραπλάσια), а по объему восьмикратное (ὀκταπλάσια), и тройное (τριπλάσια) в квадрате дает по длине девятикратное (ἐννεαπλάσια), а по объему двадцатисемикратное (ἑπτακαιεικοσαπλάσια), так [в последовательности их частей] половина в квадрате дает по длине одну четвёртую часть (τεταρτημόρια) и по объему одну восьмую часть (ὀγδοημόρια), а треть по длине — одну девятую часть (ἔννατα) и по объему — одну двадцать седьмую (ἑπτακαιεικοσιμόρια)» (пер. В.В. Петрова); Калкидий 33; Марциан Капелла VII, 740 (см. *выше*, примеч. 30).

[38] (*) Сторону нового куба создаёт число три, а прежнего создавало число два.

[39] О числах семь и восемь применительно к созданию Мировой Души Макробий скажет *ниже* (см. Комм. I, 6, 45-47).

[40] См.: Плотин IV, 6, 9.

[41] См.: Макробий. Комм. I, 14, 19.

полным[42]. Чтобы более отчётливо познать его полноту, давайте исследуем, во-первых, значения частей, из которых оно состоит, затем (tum) только — [то], что оно само может.

6. Состоящее из семи [единиц] число состоит или из одного и шести, или из двух и пяти, или из трёх и четырёх.

[Один и шесть: достоинства единицы...]

Давайте обсудим составляющие (membra) каждого сочетания (compagum) в отдельности, посредством которых покажем, что никакое другое число не является столь обильным по разнообразию [своего] влияния (maiestate).

7. Первое сочетание складывается из одного и шести. Одно же, которое называется μονάς, то есть единством (unitas), является также мужчиной и женщиной[43], также — чётным и нечётным[44], не самим [по себе] числом, но источником и началом [всех] чисел[45].

---

[42] Оставшаяся часть этой главы, в основном, аритмологического характера; посвящена достоинствам и возможностям чисел в декаде. Этот вопрос имеет долгую традицию изучения в зарубежной историографии начала XX века, поскольку многие трактаты по аритмологии дошли до нашего времени. Например, F. Robbins перечисляет четырнадцать авторов, писавших на эту тему (см. также: D'Ooge 1926: 90-91 [90-110 — общее обсуждение аритмологии]). Все эти сочинения отличаются, прежде всего, отсутствием оригинальности; во многих из них содержатся текстуальные сходства, весьма точные, свидетельствующие об общем источнике. Подробное сравнение таких текстов, см.: Robbins 1931в: 97-123.

[43] Ср.: пс.-Ямвлих 4-5: «Как семя, единицу полагают во всём и мужской, и женской, и не только потому, что нечётное (5) мыслится мужским, будучи трудно делимым, чётное же женским, будучи легко разделимым, тогда как она одна является и чётной, и нечётной, но также и потому, что она представлялась и отцом и матерью, обладая логосом материи и вида, творца и творения. Производя двойку, она разделяется на две части, ибо легче творцу найти себе материю, чем материи найти себе творца» (Бибихин; Щетников 2009).

[44] Ср.: Теон Смирнский 22; Калкидий 38. См. также: Heath 1921: 71; D'Ooge 1926: 48-49.

[45] Ср. Теон Смирнский 19, 99; Калкидий 38. Вероятно, это изложение восходит к «Теологуменам арифметики» пс.-Ямвлиха (см. *выше*, примеч. 43), где отмечается, что как точка не является частью линии (поскольку она безразмерна), но потенциально является линией, так и монада не является частью множества или числа, хотя она является началом того и другого. См.: Stahl 1952: 100, n. 10, со ссылкой на Ф. Робинса (см. также: D'Ooge 1926: 116).

8. Эта Монада (monas) — начало и конец Всего (omnium), сама не знающая ни (que) начала, ни (aut) конца[46], относится к Высшему Богу[47], и [в то же время] отделяет понятие (intellectum) о нём от множества (numero) следующих [за ним] вещей и сил, и ты не опрометчиво искал бы (desideraveris) её [также] на более низкой ступени после Бога. [Ибо] она есть [ещё и] тот Ум (mens)[48], из Высшего Бога возникший, который, не зная чередований времён, остаётся в одном, всегда настоящем (quod adest)[49], времени, и хотя, как Единый (una), сам не является исчисляемым, однако и творит из себя, и содержит внутри себя бесчисленные образцы родов (generum species) [всего существующего][50/51].

9. Затем, направляя [свой] мысленный (cogitationis) взор немножечко вниз [от Ума], ты также откроешь, что эта Монада относится к [Мировой] Душе[52]. Ведь Душа, далёкая от прикосновения грубого вещества, вверяющая (debens) себя только [своему] Творцу и себе [самой], получившая простую природу, хотя расширяет (infundat) себя до неизмеримой области (immensitati) одушевляемой (animandae) вселенной, однако не входит ни в какой разлад со своим единством. Ты видишь, что эта Монада, возникшая от первой причины вещей, вплоть до [Мировой] Души удерживает непрерывность [своего] действия, везде нерушимая и всегда неделимая.

---

[46] Ср.: пс.-Ямвлих 3; Теон Смирнский 18.

[47] Согласно неоплатоникам, Высшего Бога невозможно постигнуть человеческим разумом; он «выше существования» и «выше блага». Атрибуты «Бог», «Божество» и т.п. к нему неприменимы, поскольку вводят ограничение. Соответственно, его чаще именовали «Единый». Ассоциация «Единого» с Монадой встречается не только у неоплатоников; она часто используется у неопифагорейцев, которые, в свою очередь, вероятно, находились под влиянием стоиков. Об этом см.: Inge 1923. Vol. I: 83-85; D'Ooge 1926: 96, 238; Stahl 1952: 101, n. 12. Ср.: Теон Смирнский 100; пс.-Ямвлих 3; Калкидий 39.

[48] В неоплатоническом учении первая эманация Единого есть Ум. Связь Ума с Монадой также обнаруживается у неопифагорейцев. См.: D'Ooge 1926: 96-97. Ср.: Теон Смирнский 100; пс.-Ямвлих 3, 6; Калкидий 39.

[49] Ср.: пс.-Ямвлих 6.

[50] Ср.: пс.-Ямвлих 3. Здесь имеет место неопифагорейское учение о том, что как Монада является источником всех чисел, так и Бог является источником всего творения. См.: D'Ooge 1926: 96; Inge 1923. Vol. I: 84-85.

[51] Здесь и *ниже* (I, 6, 9) у Макробия прослеживается описание трех первоначал: Бог — Ум — Душа (Мировая).

[52] О следующей эманации после Ума Мировой Душе, см.: Inge 1923. Vol. I: 83-84. Ср.: Теон Смирнский 100; пс.-Ямвлих 8; Калкидий 295.

10. Это [вот] о Монаде — более сжато, чем [была] возможность её преподнести (se copia suggerebat). И пусть тебя не тревожит [то], что, хотя считается, что она начальствует над всяким числом, она прославляется преимущественно в соединении с состоящим из семи [единиц числом]: ведь ни с чем более подходяще не сочетается непорочная Монада, чем с Девой (virgini)[53].

11. К этому же числу, то есть к состоящему из семи [единиц], настолько приросло мнение о [его] девственности, что оно даже провозглашается [Минервой[54]] Палладой. Ибо оно считается Девой, потому что, будучи удвоенным, не рождает из себя никакое [другое] число, которое укладывалось бы внутри состоящего из десяти [единиц числа], которое, известно, является первой границей чисел[55]/[56]. Палладой [оно называется] потому, что оно вышло из плода и увеличения одной лишь Монады, подобно тому как, признают, только одна Минерва [была] рождена от одного родителя[57].

---

[53] Поскольку число семь «не рождает и не рождается», а Монада «не знает ни начала, ни конца», то уместно их соединить. Ср.: пс.-Ямвлих 72. Каждое число в пифагорейской декаде имело множество эпитетов. Полный список имеется в «Кодексе» Фотия (187); см.: Treadgold 1978: 171-175). См. также: D'Ooge 1926: 104-107.

[54] (*) У греков — Афиной Палладой.

[55] (*) Является пределом разряда единиц.

[56] Ср.: Теон Смирнский 106; пс.-Ямвлих 80. О декаде, охватывающей все числа, см.: D'Ooge 1926: 99, 219. Сравнительный анализ текстов Анатолия и Макробия, см.: Borghorst 1904 (repr. 2010). Cap. 5.

[57] Согласно мифу, Афина (у римлян — Минерва) Паллада возникла из головы Зевса в полном вооружении, и ей поклонялись как великой богине-девственнице. Поэтому было уместно ассоциировать ее с числом семь, которое не является ни порожденным (первичным), ни порождающим (т.к. оно не производит числа внутри декады). См.: D'Ooge 1926: 106. Ср.: Теон Смирнский 103; пс.-Ямвлих 58, 71; Филон. О сотв. мира 100; Фавоний (Holder 1901: 8-9); Калкидий 36; Марциан Капелла VII, 738: «...семерка... непричастная деторождению, но все в природе образующая... В самом деле, в то время как все числа, расположенные в пределах десятки, или порождают другие, или сами порождаются другими, или одновременно порождают другие и сами ими порождаются и создаются (так, шестерка и восьмерка только порождаются, а четверка и порождена, и сама порождает), семерка, ничего не порождающая, считается на этом основании подобной деве, поскольку же она сама ниоткуда не рождается, то носит имя Минервы, а будучи составленной из чисел как женских, так и мужских, она именуется воительницей Палладой: ибо три и четыре дают в сумме семь. Число это заключает в себе все формы

[... и достоинства шести]

12. Состоящее же из шести [единиц число], которое, соединённое с [числом] один (uno), производит состоящее из семи [единиц число], есть [число] различных и многих отличий (religionis) и возможностей (potentiae). Во-первых, потому что [оно] — единственное [число] из всех чисел, которые находятся внутри [числа] десять, состоит из своих частей. Ибо оно имеет половину, и третью часть, и шестую часть, и половина [его] есть три, третья часть — два, шестая часть — один, что всё вместе образует шесть[58]. 13. Имеет оно и другие признаки своего достоинства, но чтобы очень долгая речь [о нём] не вызвала отвращения, мы исследуем одно его назначение из всех [имеющихся], которое мы предпочли потому, что, после того как

Луны, которая сначала предстает рогатой (греки называют ее месяцевидной), потом половинчатой (ее именуют также разделенной), затем превосходит половину (тогда она называется обоевыгнутой) и, наконец, круглой (ее называют полнолунной); впоследствии, убывая, она вновь принимает по очереди все эти три формы. Это число обозначает лунный месяц, ибо один, два, три, четыре, пять, шесть и семь в сумме дают двадцать восемь. Также существует семь орбит, столько же планет, столько же дней и столько же превращений элементов: из бесформенной материи сначала возникает огонь, из огня воздух, из воздуха вода, из воды земля, а затем — в нисходящем порядке: из земли вода, из воды воздух, из воздуха огонь, огонь же уже не может достичь состояния неуловимой материи» (Шахов 2019). Ср. также у Иоанна Лида (De mens. II, 12); см.: Wuensch 1898, ad loc.; Hooker 2017, ad loc.

[58] Такие числа назывались совершенными и заслуживали особого почитания. Двадцать восемь — следующее совершенное число. Ср.: Теон Смирнский 45; Никомах Геразский I, 16, 1; пс.-Ямвлих 41, 48; Калкидий 38; Марциан Капелла VII, 736: «...кто усомнится в том, что число это [шесть] совершенное и пропорциональное, зная, что оно равно сумме своих множителей? Ибо оно включает в себя и свою шестую часть, то есть единицу, и третью, то есть двойку, и половину, то есть тройку. Кроме того, естественных свойств, без которых ничто существовать не может, также шесть: это величина, цвет, форма, расстояние, покой и движение. И разновидностей движения такое же количество, ибо мы можем двигаться вперед и назад, вправо и влево, вверх и вниз, вечное же движение — это круговое. Это число посвящается Венере, поскольку образуется из смешения двух начал (то есть из тройки, которая считается мужским числом, поскольку нечетна, и из двойки, обладающей женской четностью), ибо дважды три будет шесть. Кроме того, квадратная фигура, взятая в объеме, имеет шесть граней...» (Шахов 2019). См. также: Heath 1921. Vol. I: 74-75; D'Ooge 1926: 309.

о нём упомянуто, укрепится достоинство не только состоящего из шести [единиц числа], но равным образом и состоящего из семи.

14. Природа установила согласно определённой размеренности (modulamine) чисел, [что] для человеческого рождения обыкновенно нужно (frequentiorem usum) девять месяцев, но счёт, нарастающий при увеличении привлечённого состоящего из шести [единиц] числа, принудил, чтобы [для рождения человека] использовались также семь месяцев[59].

15. О нём (quam)[60] мы скажем кратко и исчерпывающе (absolute). Что из всех чисел два являются первыми кубами, то есть восемь — от чётного [числа], двадцать семь — от нечётного, и что нечётное [число] является мужчиной, чётное — женщиной, [это] выше мы уже выразили. То и другое из этих [чисел], если бы умножалось на состоящее из шести [единиц] число, производят число дней, которые приходятся (explicantur) на семь месяцев.

16. Пусть же сходятся [эти] числа, мужчина тот, что упоминается, и женщина; восемь, разумеется, и двадцать семь, [и они] рождают из себя тридцать пять. Это [число], умноженное шесть раз, производит двести десять, каковое число дней заканчивает седьмой месяц[61]. Так, следовательно, по [своей] природе плодовито это число, что оно заканчивает первое завершение человеческого плода, как бы [будучи] неким распорядителем (arbiter) [его] зрелости[62].

---

[59] Ср.: пс-Ямвлих 62-63: «И говорят, что рождение происходит на 7 месяце, и следует рожать семерых, и шестёрка, как женское число, претерпевает от семёрки, как мужского. Причина рождения наилучшим образом подчинена семёрке, и потому семимесячные очевидно рождаются не менее живучими, нежели девятимесячные. А восьмимесячные, средние между теми и другими, гибнут по природной необходимости» (Бибихин; Щетников 2009).

[60] (*) О счёте (ratio).

[61] Ср.: пс.-Ямвлих 51: «Их общая сумма 35, умноженная на шестёрку, составляет время формирования семимесячных, то есть 210 дней» (Бибихин; Щетников 2009).

[62] Шесть является показателем количества дней самого раннего срока беременности. Семь — количество месяцев первой благополучной беременности. Восемь — несчастливое число, поскольку имело место суеверие, записанное в трудах Гиппократа и сохранившееся до сих пор: ребенок, рожденный на седьмом или девятом месяце, жизнеспособен, но рожденный на восьмом месяце обречен. См.: также «Кодекс» Фотия (187) (Treadgold 1978: 171-175); пс.-Ямвлих 74.

17. Различение же пола будущего [ребёнка], как сообщает Гиппократ[63], распознаётся по матке таким образом. Ведь зачатый [плод] шевелится или на семидесятый, или на девяностый день. Следовательно, всякий день выхода [плода] будет от [этих] двух [дней, каждый из которых], три раза умноженный, приходится или на седьмой, или на девятый месяц[64].

[Два и пять: достоинства двойки...]

18. Положим, что это извлечено из первого образования (copulatione), состоящего из семи [единиц числа][65]. Второе является [образованием] из двух и пяти. Из этих [чисел] диада, потому что она после монады является первой, есть первое число[66]. Она первая истекла из того [известного] одного-единственного (solitaria) всемогущества[67] в линию чувственно воспринимаемого (intellegibilis) тела, потому она, [диада], и к блуждающим кругам (sphaeras) звёзд и светил относится, так как они также в [некотором] числе [были] отделены (scissae) от того [круга звёзд], который называется ἀπλανής[68], и были обращены в противоположное [от него] состояние (in… contrarietatem) разнонаправленного движения[69]. Итак, это число самым подходящим образом

[63] См. также трактаты Гиппократова корпуса «О плоти» (De carnibus 19 / Littré 1853: 584-614) и «О природе младенца»(De natura pueri I, 401 / Littré 1851: 486-542).

[64] Обсуждение этого места близко тексту пс.-Ямвлиха (61).

[65] (*) То есть из сочетания одного и шести (см. *выше*, I, 6, 6).

[66] Поскольку Монада является началом числового ряда, она не может быть числом, также как точка есть начало линии, но не сама линия. Это положение см. у Никомаха Геразского (II, 6, 3), принадлежащего к тем, кто считал первым числом не два, а три. См. Heath 1921. Vol. I: 69-71. См. примеч. 11.

[67] (*) Подразумевается высшее начало в философии неоплатоников — Единое.

[68] ...ἀπλανής — звездная небесная сфера, вращающаяся, но кажущаяся неподвижной (см. также: Макробий. Комм. I, 17, 1-3). Ее вращение однонаправленное и постоянное. Планеты (зд. — звезды), наоборот, иногда движутся вспять, описывают петли. Поэтому они называются «блуждающими». Звездная сфера (ἀπλανής) обладает неизменным движением. И если πλάνος, а также πλάνης — блуждающий, то ἀπλανής — это незаблудный (старорусск.), неуклонный.

[69] Монада, согласно пифагорейцам, относится к неизменному и нетленному, Единому, Уму (Разуму) и Мировой Душе, а также относится к небесной сфере. Небесная сфера заслуживает отождествления с Монадой. Но Диада, будучи первым увеличением неделимой Монады, представляет собой мате-

соединяется с состоящим из пяти [единиц числом], потому что это [число 2], как мы сказали, [относится] к блуждающим [звёздам, а] то [число 5] относится к небесным (caeli) поясам[70]; но то [относится] на основании отделения (scissionis), это [же] согласно числу [поясов].

[... и достоинства пяти]

19. Тому же, состоящему из пяти [единиц] числу, достаётся исключительное (excepta) обладание могуществом, возвышающимся над

рию, ее изменение и разрушение (эпитеты, применяемые к ней пифагорейцами [см. пс.-Ямвлих 8]). Диада относится к материальному миру, включающему в себя все, что находится ниже небесной сферы. Сферы семи расположенных ниже планет вращаются в направлении, противоположном направлению небесной сферы — и это еще одна причина связывания Диады с этими лежащими ниже светилами, которые назвали «блуждающими». В центре находится Земля. Примером усвоения и трансформации таких представлений в Средние века служит сочинение Николая Коперника «О вращении небесных сфер» (De revolutionibus orbium coelestium) (Веселовский; Михайлов [ред.] 1964 г.). См. также: Макробий. Комм. I, 19.

[70] Небесная арктическая и антарктическая (холодные) зоны, северная и южная умеренные зоны, жаркая зона (экваториальная). Небесных поясов (кругов или зон) — пять. См. также: Макробий. Комм. II, 7, 1-6. Ср.: пс.-Ямвлих 32-33: «Есть пять небесных кругов: равноденственный, и с каждой стороны от него идут тропики, летний и зимний, равные между собой и вторые по соразмерности величин. А за ними — арктический над горизонтом и антарктический за горизонтом, наименьшие по величине, и тоже равные между собой» (Бибихин; Щетников 2009); Марциан Капелла VII, 735: «...пятерка считается числом Неба, ибо оно, состоя из четырех элементов, само, в ином смысле, представляет собой пятый [элемент] и, таким образом, есть разумные основания поставить ему в соответствие именно число пять. Пятерка образована естественной связью, так как составлена из двух чисел, каждое из которых соответствует определенному полу, ибо тройка — это число мужское, двойка же считается женской. Также ее называют «возвращающейся», поскольку при умножении ее как на другие нечетные числа, так и на саму себя всегда в результате оказывается сама пятерка. Так, если взять пять раз по пять, получается двадцать пять, пять раз по три — пятнадцать, пять раз по семь — тридцать пять, пять раз по девять — сорок пять. Кроме того, существует пять земных поясов, человек наделен пятью чувствами, столько же и видов живых существ, населяющих вселенную: люди, четвероногие, пресмыкающиеся, плавающие и летающие. Кто станет, наконец, отрицать, что это число есть диаметр, коль скоро совершенный круг десятки рассекается пополам ее полукружием» (Шахов 2019). Также см. об этом у Секста Эмпирика в трактате «Против ученых» (5).

(ultra) [всеми] прочими [силами], по той причине, что оно единственное охватило всё — и [то], что есть, и [то], что, [только] кажется, существующим. Есть же, мы говорим, умопостигаемое (intellegibilia); кажется, что есть (videri esse) — телесное (corporalia), всё, [что] имело бы тело, либо божественное, либо тленное[71]. Следовательно, это число обозначает вместе всё и высшее (supera), и лежащее внизу (subiecta).

20. Ибо и (aut) Высший Бог [оно] есть, и (aut) рождённый из него Ум (mens), в котором содержатся образы (species) вещей, и Душа Мира, которая является источником всех душ[72]; и небесное суть [оно] вплоть до нас, и земная природа [оно] есть, и таким образом наполняется состоящее из пяти [единиц] число всех вещей.

21. Этого, сказанного о втором образовании состоящего из семи [единиц] числа по необходимости [с] допустимой (affectatae) краткостью, пожалуй, достаточно.

[Три и четыре; возможность объединения этих чисел]

Третьим является [его образование] из трёх и четырёх, к которым давайте обратимся, насколько было бы в [наших] силах.

22. Первая плоскость (planities) геометрического тела, [образованного] от нечётного [числа], состоит из (in) трёх линий, ибо ими ограждается очертание (forma) треугольника (trigonalis); первая же [плоскость тела], [образованная] от чётного [числа], находится в четырё [линиях].

23. Также мы знаем, согласно Платону, то есть согласно само́й сокровенной (arcanum) истине[73], что то крепко связывается между собой, чему вставленная [в него] середина придаёт прочную связь (vinculi firmitatem). Когда же сама середина удваивается, те [элементы], которые являются крайними, не только крепко, но даже нерасторжимо связываются. Итак, состоящему из трёх (ternario) [единиц] числу первому досталось [то], что между двумя концами [оно] получило середину, которой связывается; состоящее же из четырёх (quaternaries) [единиц число] первым из всех [чисел] приобрело две середины[74].

---

[71] Платоновское учение об идеях. См.: Платон. Государство 5 (478e – 408a), 10 (596a – 598c); Он же. Федон 76de, 102ab. Ср.: Плотин III, 2, 1; III, 6, 7.

[72] Ср.: Плотин III, 9, 1; Порфирий. Подступы 38. См. также: Макробий. Комм. I, 14, 8-9.

[73] (*) В этом выражении Макробия присутствует намёк на греч. слово ἀλήθεια (истина), которое буквально означает «нескрытая».

[74] См.: Платон. Тимей 32ab. См. также: D'Ooge 1926: 172.

[О соединении стихий и нерасторжимой связи элементов согласно «Тимею» Платона]

24. Заимствовав эти [середины] от данного (hoc) числа, Бог, творец мировой громады и [её] устроитель, связал между собой начала (elementa) [мира] нерасторжимой связью, как заявлено в *Тимее* Платона[75], чтобы не могло иначе смешаться столь противоположное себе и противодействующее, и отвергающее общение (communionem) [своей] природы, — я говорю о земле и огне — и объединиться посредством тяготеющего к соединению сочетания, если бы не связывалось двумя промежуточными соединениями воздуха и воды.

25. Таким вот образом Творец, [он] же Бог, сплёл самые несхожие между собой начала согласно соразмерному (opportunitate) порядку, что они [очень] легко сопрягались. Ибо, так как каждое [из них] в отдельности было двоякого качества, он придал каждому одно из двух такое [качество], что в том [начале], к которому [другое] прикреплялось, оно открывало родственное себе и подобное [качество].

26. [Так], земля является сухой и холодной, вода же является холодной и влажной. Эти два начала, хотя они являются противоположными себе по сухому и влажному, всё же сопрягаются [в] общность (commune) через холодное. Воздух является влажным и тёплым, и хотя он является противоположным холодной воде по теплу, однако соединяется [с ней] склонностью совместной влаги. Выше его [расположенный] огонь, так как является горячим и сухим, именно влагу воздуха отторгает [своей] сухостью, но скрепляется [с ним] посредством общности тепла.

27. И получается так, что каждое из начал отдельно обхватывает, как бы некими руками, два соседние себе [начала] с той и другой стороны посредством отдельных качеств: вода [обвивает] землю холодом; воздух она привязывает к себе посредством влаги; воздух [приобщается] к воде сходством по влажности, к огню приобщается теплом; огонь примешивается к воздуху как тёплому, к земле присоединяется посредством сухости; земля благодаря сухому огонь допускает, воду благодаря холодному не отторгает[76].

28. Наконец, эта разнообразная (varietas) связь, если бы [у нее] было два начала, не имела бы между [ними] самими (ipsa) никакой крепости; если [бы было] три [начала, то она переплетала бы их]

[75] См.: Платон. Тимей 32c.

[76] Ср.: Теон Смирнский 97; пс.-Ямвлих 67; Калкидий 22, 318; Марциан Капелла VII, 738 (см. также *выше*, примеч. 57).

именно менее крепким [соединением], но всё же переплетала бы связываемые (vincienda) [начала] каким-нибудь соединением; между же четырьмя [началами] есть нерушимая связь [тогда], когда две оконечности соединяются двумя промежутками, что будет более ясным, если мы выставим на обозрение саму суть понимания [этого], извлеченную из *Тимея* Платона[77]. 29. Он говорит: «*Божественной красоты разум пожелал сделать такой мир, который открывался бы и взору и осязанию. Он постановил также, что ни видимым быть что-либо не может без помощи огня, ни быть осязаемым без твёрдого, а ничто не является твёрдым без земли.* 30. *Отсюда, Создатель, начиная строить тело мира из огня и земли, видит, что [эти] два [начала] не могут сойтись без среднего связующего, и [видит], что наилучшая связь есть та, которая и себя и ею (a se) связываемое вместе объединяет*[78]*. Верно, одной вставки может быть достаточно тогда, когда должна быть связана плоскость без глубины*[79]*, но [там], где должно быть стянуто связями [ещё и] измерение глубины (alta dimensio)*[80]*, узел завязывается только двойной вставкой.* 31. *Поэтому, воздух и воду он поместил между огнём и землёй, и таким образом через всё протянулась (cucurrit) одна и та же и последовательное (sibi conveniens) способное к соединению (iugabilis) сочетание, самой [своей] равномерностью объединяя несходные (diversitatem) начала*».

32. Ибо, насколько различаются между [собой] вода и воздух по плотности и тяжести, настолько же различаются (est) между [собой] воздух и огонь; и снова, какое есть различие между воздухом и водой по лёгкости и разрежённости, такое [же] различие есть между водой

[77] (*) Дальше следует латинский текст, который в основном соответствует обозначенному издателем месту из Платоновского «Тимея» (31bc – 32b).

[78] В свободном переводе Макробия часть текста Платона опущена. См.: Платон. Тимей 32c: «Прекраснейшая же из связей такая, которая в наибольшей степени единит себя и связуемое, и задачу эту наилучшим образом выполняет пропорция, ибо, когда из трех чисел — как кубических, так и квадратных — при любом среднем числе первое так относится к среднему, как среднее к последнему, и соответственно последнее к среднему, как среднее к первому, тогда при перемещении средних чисел на первое и последнее место, а последнего и первого, напротив, на средние места выяснится, что отношение необходимо остается прежним, а коль скоро это так, значит, все эти числа образуют между собой единство» (пер. С.С. Аверинцева).

[79] (*) Двумерный объект.

[80] (*) Трёхмерный объект.

и землёй; также, какое есть различие между землёй и водой по плотности и тяжести, такое [же] различие есть между водой и воздухом; и какое [различие] между водой и воздухом, такое [же различие] между воздухом и огнём; и, наоборот, какое различие есть между огнём и воздухом по тонкости и лёгкости, такое [же] есть между воздухом и водой; и какое [различие] есть между воздухом и водой, такое [же] подразумевается [и] между водой и землёй. 33. И сочетаются не только соседние себе и примыкающие [начала], но та же самая соразмерность соблюдается [и] при поочерёдных перескоках [через соседнее начало]. Ведь чем является земля по отношению к воздуху, тем является вода по отношению к огню, и сколько раз ты обращаешься [к началам, столько раз] ты найдёшь ту же самую соединительную связь. Таким образом, они сочетаются вследствие [того] самого, [вследствие] чего между ними находятся равномерно различные [начала][81].

[О двойной связующей силе семерки]

34. Это сказано для того, чтобы, показав итог (ratione), установить, что ни плоскость не может быть скреплённой без [числа] три, ни объём (soliditatem) — без [числа] четыре. Следовательно, состоящее из семи [единиц] число обладает двойной силой связи, потому что обе его части получили [самые] первые связи: состоящее из трёх [единиц число получило связь] с одной серединой, состоящее из четырёх [единиц] — с двумя. Отсюда в другом месте этого самого *Сна* Цицерон говорит о состоящем из семи [единиц числе]: «*Каковое число, можно сказать, есть узел всех вещей*»[82].

35. Также и все тела суть или математические, питомцы геометрии, или такие, которые допускают [их] в*и*дение либо осязание. Первые из них состоят из трёх ступеней возрастания. Ибо и (aut) линия выводится из точки, и плоскость (superficies) — из линии, и объём — из плоскости (planitie). Другие же тела укрепляются посредством согласного сплочения четырёх начал, так как непрестанное движение (tenore) направлено на упрочение (robur) телесной основы (substantiae).

36. И также у всех тел есть три измерения: длина, ширина, глубина. [И у всех тел есть] четыре предела, если сосчитано последнее завершение[83]: точка, линия, поверхность и сам объём. И также, хотя

[81] Ср.: пс.-Ямвлих 67; Калкидий 21.
[82] (*) Цицерон. О государстве VI, 18, 18 (пер. В.О. Горенштейна).
[83] (*) Объём.

существуют четыре начала, из которых состоят тела: земля, вода, воздух и огонь, — они, без сомнения, отделяются тремя промежутками. Один из них есть [промежуток] от земли вплоть до воды; следующий — от воды вплоть до воздуха; третий — от воздуха вплоть до огня. 37. И пространство именно от земли вплоть до воды называется природоведами (physicis) Необходимостью, потому что верят, что она скрепляет (vincire) и уплотняет (solidare) [то], что является в телах илистым, откуда Гомеровский нравоучитель[84], когда взывал к грекам, говорил: *«Погибните вы, и рассыпьтесь водою и прахом»*[85], в то [вы рассыпьтесь], сказано (dicens), что в человеческой природе является мутью (turbidum), чем было завершено первое сгущение у человека. 38. А то [пространство], которое находится между водой и воздухом, называется Гармонией, то есть надлежащей и согласованной связью, потому что это пространство является [таким], которое сближает низшее с высшим и делает [то], что несогласное сходится. 39. [Пространство] же между воздухом и огнём называется Повиновением, потому что как илистое и тяжёлое связывается с высшим необходимостью, так высшее скрепляется с илистым повиновением, тогда как посредничающая гармония даёт соединение того и другого[86]. 40. Итак, очевидно, что завершённые (absolutionem) тела состоят из четырёх начал и из трёх их промежутков. Следовательно, эти два числа, я говорю о трёх и четырёх, объединённых между собой столь многообразным необходимым (necessitate) сродством, при согласии союзного сотрудничества (ministri foederis) отдаются созданию тех и других тел[87].

41. И эти два числа не только проявляют совместное благоволение к устроению тел, но состоящее именно из четырёх [единиц число]

[84] (*) Имеется в виду Менелай, негодующий на ахеян, не выступающих против Гектора.

[85] (*) См.: Гомер. Илиада VII, 99 (пер. Н.И. Гнедича).

[86] Ср.: пс.-Ямвлих 67: «Ведь огонь и земля сочетаются друг с другом в геометрической пропорции: ибо как земля к воздуху, так и вода к огню; и перестановкой, как огонь к воздуху, так и вода к земле; и обратно. Я полагаю, что такова связующая гармония между воздухом и огнём. Ведь небеса от воздуха до земли уподобляются отысканием и стиранием, каковые всегда дают то же самое, установленное и руководимое родоначалием и всем прекрасным по своей природе» (Бибихин; Щетников 2009). Об этих именах (Необходимости, Гармонии, Повиновении), см.: Thorndake 1923–1958. T. II: 176.

[87] (*) Математических и физических.

пифагорейцы, которое они называют τετρακτύν[88], до того почитают среди таинств как бы имеющее отношение к совершенству души, что сотворили для себя из него притом и благоговейную (religionem) клятву:

οὐ μὰ τόν ἀμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν[89] —

[Тем] клянусь, который сам дал нашей душе
четверное (quaternum) число[90].

42. Состоящее же из трёх [единиц число] обозначает душу, завершённую [в] трёх своих частях, из которых первая есть разум (ratio), который они называют λογιστικόν[91], вторая — страстность (animositas), которую они зовут θυμικόν[92], третья — вожделение (cupiditas), которая нарекается [ими] ἐπιθυμητικόν[93]. 43. И ещё, ни один из мудрецов не сомневался [в том], что душа состояла также из музы-

[88] (*) Τετρακτύς (в тексте в винит. падеже) — четвёрка, четверица.

[89] (*) См.: Пифагорейские «Золотые стихи» 47: «Ей! Клянусь Передавшим нашей душе Четверицу» (пер. А.В. Лебедева). Макробий даёт латинский перевод предыдущей греческой строки (Willis 1963, ad loc. v. 31 [p. 25]): "…per qui nostrae animae numerum dedit ipse quaternum".

[90] (*) Священная четверка пифагорейцев, представленная точками, расположенными в равностороннем треугольнике, такова:

.
. .
. . .
. . . .

Поскольку сумма первых четырех целых чисел равна десяти (то есть это декада, охватывающая все числа), четверка отождествлялась с декадой и называлась совершенной. Ср.: Теон Смирнский 94; пс.-Ямвлих 22: «Коль скоро четвёрка такова, мужи клялись через неё Пифагором, удивляясь ему и восхваляя его открытие, вот и Эмпедокл где-то говорит: "Нет, клянусь передавшим нашей душе четверицу / Вечнотекущей природы исток и корень в себе содержащу"» (Бибихин; Щетников 2009); Порфирий. Жизнь Пифагора 20: «...овладев так называемой "тетрактидой" и ["четверкой"], одним из приемов, составлявших его тайное учение, — впрочем, приемом изящным и приложимым ко многим физическим вопросам, — они стали ею клясться, поминая Пифагора как бога и прибавляя ко всякому своему утверждению: Будь свидетелем тот, кто людям принес тетрактиду, / Сей для бессмертной души исток вековечной природы!» (Гаспаров 1979). См. также: Cornford 1923: 1.

[91] (*) Способность мышления (др.-греч.).

[92] (*) Страстность, пылкость (др.-греч.).

[93] (*) Желание, влечение, вожделение (др.-греч.). Три составляющие души, согласно Платону (e.g. Государство IX, 580, et passim).

кальных созвучий. Среди них есть [то созвучие] немалой силы, которое называется διὰ πασῶν[94]. Оно состоит из двух [созвучий], то есть из διὰ τεσσάρων[95] и διὰ πέντε[96]; получается же διὰ πέντε из полуторного [числа][97], и διὰ τεσσάρων получается из целого [числа] и одной трети[98], и, [таким образом], первое полуторное [число] есть три, и первое целое [число] с одной третью [есть] четыре[99]. Какого свойства это [всё] было бы, мы изложим более ясно в своём месте[100].

44. Итак, из этих двух чисел состоит [созвучие] διὰ τεσσάρων и [созвучие] διὰ πέντε, из которых рождается созвучие διὰ πασῶν. Откуда Вергилий, сведущий во всех науках[101] и желающий изобразить во всём счастливых [людей], говорит:

Трижды, четырежды тот блажен…[102].

[ОСОБЫЕ ДОСТОИНСТВА СЕМИ]
[Онтология]

45. Это мы сказали о частях состоящего из семи [единиц] числа, преследуя краткость [изложения]. [И] о самом [числе семь] мы также скажем немногое[103]. Это число ныне называется [греками] ἑπτάς, так

[94] (*) Всеструнный (восьмиструнный) интервал; октава.

[95] (*) Музыкальная кварта.

[96] (*) Пятиструнный интервал, квинта.

[97] (*) Три вторых.

[98] (*) Четыре третьих.

[99] Если вибрируют две струны из одного и того же материала, толщины и натяжения, но различающиеся по длине в соотношении трех к двум, то получается тональный интервал в квинту; если длины струн находятся в отношении четырех к трем, то интервал равен четверти. Пифагору приписывают открытие числовых соотношений основных музыкальных созвучий. См.: Stahl 1952: 108, n. 40.

[100] Об этом у Макробия речь идет во второй книге (II, 1).

[101] Двойное отрицание с устойчивым положительным смыслом: ...nullius disciplinae expers plene ... Во времена Макробия Вергилия почитали как мудреца; им восхищались не за красоту его поэзии, а за эрудицию и совершенство, которые и предъявлялись к его произведениям. Комментаторы проявили весьма большую изобретательность, демонстрируя глубокий или символический смысл его слов. Макробий — один из ярких почитателей Вергилия. Большая часть его «Сатурналий» посвящена защите и восхвалению Поэта, и он неизменно отмечает его мудрость и совершенство в «Комментарии».

[102] (*) Вергилий. Энеида I, 94 (пер. С. Ошерова).

[103] Макробий уделяет большее внимание числу семь потому, что оно

как было отвергнуто употребление [прежней] первой буквы[104], ибо у древних [оно] именовалось σεπτάς, что свидетельствовало, согласно греческому имени, о должном уважении к [этому] числу[105 / 106]. Ведь первым этим числом [из] всех была рождена Мировая Душа, как учил *Тимей* Платона[107].

46. Действительно, так как монада, была помещена на вершине [всех чисел], от неё же самой проистекли с той и другой стороны по три числа; с одной [стороны] — чётные, с другой — нечётные, то есть после монады [проистекли] с одной стороны два, затем четыре, наконец, восемь, с другой же стороны — три, потом девять, затем двадцать семь[108], и сплетение, образованное из этих чисел, произвело по повелению Творца рождение души.

отмечает лунные четверти, которые, согласно широко распространенным древним (и сохранившимся) суевериям, должны были управлять женским менструальным циклом и беременностью (Stahl 1937: 250-254, 260-261).

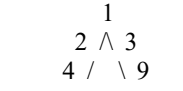
[104] (*) В ионическом греческом диалекте первоначальная аспирация была исключена из письма ок. 800 г. до н.э. (см.: Stahl 1952: 109, n. 45). В «Лексиконе» Суды сказано, что в правление архонта Эвклида Архин Афинский убедил афинян пользоваться ионическим алфавитом (см.: Adler 2001. Σ 77, 6-7: τοὺς δὲ Ἀθηναίους ἔπεισε χρῆσθαι τοῖς τῶν Ἰώνων γράμμασιν Ἀρχίνου δ’ Ἀθηναίου ἐπὶ ἄρχοντος Εὐκλείδου). В древности *эта* обозначала придыхание, но в VI в. до н.э. в восточном ионическом диалекте это придыхание исчезло, и *эта* превратилась в букву (в ионическом алфавите было 24 буквы, включая *эту* [Η] и *омегу* [Ω]). Когда в 403 г. афиняне заменили аттический алфавит на ионийский, у них появилась буква *эта*. — https://en. wikipedia.org/wiki/Eta (август, 2024).

[105] (*) В греч. языке есть слово σεπτός, означающее «почитаемый, как бог; священный».

[106] Пифагорейцы указывали на сходство между σεπτάς (семь) и σεπτός (почитаемый), как еще одно доказательство достоинства этого числа. См.: пс.-Ямвлих 57. Ср. у Фотия (Cod. 187) и Филона в «О сотворении мира» (127).

[107] (*) См.: Платон. Тимей 35bc. Ср. Теон Смирнский 103.

[108] Эта так называемая лямбда-диаграмма была популярна среди комментаторов платоновского «Тимея», хотя Платон, вероятно, не использовал ее. Плутарх (De animae procreatione in Timaeo 29 [Goodwin 1874: ad loc.]) утверждает, что Крантор из Сол (ок. 340 / 335–275 гг. до н.э., первый комментатор «Тимея») использовал эту фигуру. Ср.: Теон Смирнский 95.



О ее более позднем использовании, см.: Калкидий 33.

47. Следовательно, отсюда открывается немалое могущество этого числа, потому что возникновение Мировой Души поддерживается семью пределами[109]. Также и ряд [из] семи блуждающих сфер[110] присоединила к ней, звездоносной и всё содержащей, искусная предусмотрительность [её] изготовителя, чтобы они и быстрым движениям расположенного выше противились, и находящимся ниже управляли[111].

[Астрономия: циклы Луны, Солнца, небес]

48. Также и Луну, так сказать, седьмую из них, движет состоящее из семи [единиц] число и само распоряжается её бегом. Это, хотя и показывается многими способами, пусть начинает открываться с этого [вот примера].

49. Луна приблизительно за двадцать восемь дней совершает обход всего Зодиака. Ведь даже если она возвращается к Солнцу, от которого отправилась, через тридцать дней, всё же только примерно двадцать восемь [дней] затрачивает на круг всего Зодиака[112], в остальные [дни] настигает Солнце, которое пришло с [того] места, на котором она его оставила[113].

---

[109] (*) Монада и шесть исходящих из неё чисел.

[110] Упоминание о том, что семь относится к числу планет и планетарных сфер, встречается почти во всех аритмологиях.

[111] Исидор Севильский в «Этимологиях» (III, 34-35) поддерживает эту идею противодвижения планет, добавляя, что, если бы они таким образом не замедляли скорость небесной сферы, вселенная бы развалилась: «*О беге той же сферы*: Сфера неба поворачивается от восхода к закату единожды в день и ночь за двадцатичетырехчасовые промежутки [времени], за которые Солнце, вращаясь, завершает свой бег над землею и под землею. *О быстроте [вращения] неба*: Говорят, что сфера неба движется с такой быстротой, что, если только светила перестанут мчаться навстречу стремительному ее бегу так, чтобы задерживать ее, она обратит мир в развалины» (Харитонов 2006).

[112] Ср.: Теон Смирнский 103; пс.-Ямвлих 60. См. также у Гемина во «Введении в явления» [Звезды и планеты] (Щетников 2011: 82).

[113] Ср.: Клеомед II, 5 [112-113]: «Если соединение происходит в начале Близнецов, где Луна проходит ближе всего к Земле, а Солнце — выше всего, тогда Луна по необходимости быстрее всего вновь догоняет Солнце. Ведь в Близнецах Солнце задерживается на 32 дня. А если соединение происходит в начале Стрельца, Луна не застаёт Солнце в этом знаке, поскольку Солнце проходит через него за 28 дней. Находясь в Стрельце выше всего, Луна медленнее всего проходит через этот знак, а Солнце — быстрее всего; и потому Луна дольше всего его догоняет. А в промежуточных знаках всё происходит в соответствующей пропорции» (Щетников 2010: 52); Марциан Капелла VIII,

50. Ибо Солнце каждое (unum) из двенадцати созвездий [Зодиака] проходит в течение целого месяца. Итак, давайте предположим, что, когда Солнце размещалось в первой части [созвездия] Овна, Луна отходила (emersisse) от самого, пусть я так скажу, [его] круга — об этом мы говорим, что она рождается. [И вот] после двадцати семи дней и почти восьми часов она возвращается к первой части [созвездия] Овна[114]. Но не находит здесь Солнца. Между тем же и оно само по закону своего продвижения шло дольше, и потому, считают, что она сама ещё не возвратилась туда, откуда отправлялась, потому что наш взор замечал, что она продвигалась тогда не от первой части [созвездия] Овна, но от Солнца. Стало быть, она сопровождает (consequitur) его в оставшиеся дни, то есть приблизительно в течение двух [дней]. И тогда говорят, что она, снова подходящая к его кругу и снова от него (inde) опять отходящая, рождается[115].

51. И затем она почти никогда дважды без перерыва не рождается в одном и том же созвездии, кроме как в [созвездии] Близнецов, где это всегда происходит, потому что Солнце затрачивает на него два дня сверх тридцати из-за задерживающей [его подъём] высоты созвездия[116]. В других [созвездиях это происходит] крайне редко, в слу-

---

865: «Весь Зодиак целиком Луна обходит за двадцать семь дней и две трети. В то же время Солнце она настигает за двадцать девять дней и половину суток: это происходит позже по той причине, что, пока она завершает свой круг, и само Солнце также смещается с того места, где оно дало ей свой свет, и обнаруживается в следующем созвездии или даже через одно. В самом деле, если Луна получила свет в последнем градусе Весов, Скорпиона или Стрельца, то она настигнет его не в следующем созвездии, а через одно; и если упомянутые три созвездия Солнце иногда успевает пройти насквозь, то противоположные им оно зачастую посещает дважды. В самом деле, поскольку Солнце задерживается в них на тридцать дней, а в Близнецах — на тридцать два, то Луна, которая настигает его за двадцать девять с половиной дней, несомненно, сможет обнаружить его там же» (Шахов 2019).

[114] Средняя продолжительность лунного сидерического (звездного) месяца составляет 27 дней 7 часов 43 минуты.

[115] Средняя продолжительность лунного синодического периода (месяца), интервала от одного новолуния до следующего новолуния, составляет примерно 29,5 дней.

[116] Ср.: Клеомед II, 5 [113] (см. *выше*, примеч. 113); Марциан Капелла VIII, 848: «...Однако известно, что Солнце проходит созвездие Близнецов за тридцать два дня, а созвездие Стрельца за двадцать девять дней, и прочие созвездия тоже либо приобретают, либо теряют некоторую долю: этого, несомненно, не происходило бы, если бы Солнце двигалось с одинаковой

чае если бы она отступала (procedat) от Солнца вблизи первой части созвездия.

52. Итак, началом этого числа [из] двадцати восьми дней является состоящее из семи [единиц число]. Ибо, если столько [дней], сколько выражают отдельные числа от одного вплоть до семи, ты получил бы (procedas) прибавлением к предшествующим [числам последующих], то ты найдёшь, что двадцать восемь рождены от семи[117].

53. Это также число [дней], которое в равной доле разделяется на четырежды по семи, она затрачивает на прохождение и переход всей протяжённости Зодиака. Ведь за семь дней она наклонным движением через пространство (latum) приходит от края северной области [неба] к середине [его] протяжённости[118], каковое место называется подверженным затмениям. За последующие семь [дней] она спускается от середины к южному краю. За другие семь [дней] она, склонившись, восходит опять к середине. За последние семь [дней] она возвращается к северной вершине [неба]. Так равным образом она за четырежды по семи дней пробегает вокруг и по всей и длине и ширине Зодиака.

54. Также согласно подобным разделениям [по] гебдомадам[119] она в соответствии с вечным законом распределяет посредством чередования изменения своего свечения. Ибо в первые семь [дней] она возрастает вплоть до половины [своего] как бы разделённого круга, и тогда она называется διχότομος[120]. В следующие [семь дней] она при [новом] уже расположении (colligendo) наполняет весь [свой] круг нарождающимися огнями, и тогда называется полной [Луной]. В третьи [семь дней] она опять делается διχότομος, когда при убывании [вновь] сужается до половины [своего круга]. За четвёртые [семь дней] она истощается последним уменьшением своего свечения[121].

скоростью и промежутки созвездий имели равную протяженность. Но Солнце совершает путь с одной и той же постоянной скоростью, и не остается ничего, кроме как признать неравенство промежутков созвездий» (Шахов 2019); Ibidem 865 (см. *выше*, примеч. 113).

[117] Второе так называемое совершенное число (шесть — первое). См. *выше*, Комм. I, 6, 12 и примеч. 58 к этому месту. Ср. Никомах Геразский I, 16, 3; пс.-Ямвлих 59.

[118] См.: пс.-Ямвлих 19. Видимый путь Луны имеет средний наклон 5°9′ к эклиптике. Поэтому он дважды пересекает эклиптику во время каждого оборота Луны в точках, названных лунными узлами.

[119] (*) То есть «седмицам» (греч.).

[120] (*) То есть «разделённой на две части» (греч.).

[121] Ср.: Теон Смирнский 103; пс.-Ямвлих 59-60.

55. В течение всего месяца она различается также по семи переменам [своего облика], которые называют φάσεις, [то есть состояниями], когда она рождается, когда делается διχότομος, и когда делается ἀμφίκυρτος[122], когда [делается] полной, и [когда] — опять ἀμφίκυρτος, и [когда] — снова διχότομος, и когда вообще (universitate) перестаёт светить (luminis… privatir) для нас[123].

56. Ἀμφίκυρτος же она бывает потому, что округляется (cingatur) по концу сверх поперечника прежде половинного круга[124], или [потому, что], уже уменьшаясь в отношении [своего светлого] круга[125], она сверх того изгибает среднее сияние (eminentiam) света[126] в промежутке времени между половиной[127] и полнотой [круга][128].

57. Также само Солнце, от которого всё заимствует жизнь, в седьмом созвездии сменяет свои обязанности. Ведь от зимнего солнцестояния к летнему солнцестоянию оно приходит в седьмое созвездие, от весеннего солнцеворота к осеннему оно приводится прохождением седьмого созвездия[129].

58. Также три обращения эфирного (aetheriae) света сохраняются через посредство этого числа. Первое же [обращение] является самым большим, второе — средним, самым маленьким — третье. И самое большое [обращение] есть годовое, в согласии с Солнцем; среднее — месячное, в согласии с Луной; самое маленькое — дневное, в соответствии с восходом и закатом [Солнца].

59. Каждое же [это] обращение является [ещё и] разделённым на четыре части, и таким вот образом [из них] складывается (constat) состоящее из семи [единиц] число, то есть [складывается] из трёх родов обращений и из четырёх способов, которыми каждое [из них] обращается. Эти же четыре способа суть: сначала (prima) [обращение] дела-

---

[122] (*) «С обеих сторон выгнутая, горбатая, выпуклая».

[123] Ср.: пс.-Ямвлих 60; Климент Александрийский VI, 16, 143; Фавоний (Holder 1901: 8, vv. 1-7); Калкидий 37; Марциан Капелла VII, 738 (см. *выше*, примеч. 57); пс.-Беда (De mundi const. / Migne 1904. T. 90: 888; Burnett 1985, ad. loc.).

[124] (*) То есть переходит из фазы первой четверти (третья фаза: полумесяц — διχότομος) в четвёртую фазу прибывающей луны (ἀμφίκυρτος).

[125] (*) Убывающая луна (ἀμφίκυρτος) — шестая фаза.

[126] (*) То есть становится из полукруга с обеих сторон выпуклой.

[127] (*) Последняя четверть (седьмая фаза: полумесяц — διχότομος).

[128] (*) Полнолуние (пятая фаза).

[129] См.: Теон Смирнский 104.

ется влажным, затем — тёплым, потом — сухим, и, наконец, — холодным.

60. И самое большое обращение, то есть годовое, является влажным в весеннее время, тёплым — в летнее, сухим — в осеннее, холодным — на протяжении зимы. Среднее же обращение через посредство Луны, месячное, бывает таким образом, что первая гебдомада является влажной, потому что рождающаяся Луна обыкновенно приводит в движение влагу[130]; вторая — тёплой вследствие возрастания [Луны] в том самом свете при появлении Солнца; третья — сухой, как более отдалённая от восхода [Солнца]; четвёртая — холодной, когда свечение [Луны] уже убывает. Третье же обращение, которое является дневным в соответствии с восходом и заходом [Солнца], так распределяется, что является влажным на протяжении (usque ad) первой части из четырёх частей дня; тёплым — в продолжении второй [части]; сухим — в течение третьей; четвёртая [часть дня] — уже холодная[131].

[Циклы морских приливов и отливов]

61. Океан тоже в своём подъёме (incremento) придерживается этого числа. Ведь в первый день рождающейся Луны он обыкновенно делается более обильным; немного уменьшается во второй; и ещё меньшим, чем во второй (secundus), его встречает (videt) третий [день]; и таким образом, убывая, он приходит к седьмому дню[132]. Восьмой день остаётся снова равным седьмому [в отношении уровня океана], и девятый делается подобным шестому [в этом же отношении]; десятый — пятому, и одиннадцатый делается равным четвёрто-

[130] Многочисленные упоминания в классической и популярной литературе о способности Луны производить влагу связаны с тем фактом, что в безоблачные ночи она светит особенно ярко, отсюда наибольшее количество росы. См., напр., у К.Г. Паустовского (1892–1968) в сказке «Артельные мужички» (где луна подразумевается): «...роса легла ночью, а ночь была по-осеннему холодная, ясная, переливалась звёздами, дышала повялыми травами, и потому в каждой росинке был запрятан ночной холодок, запах травы и тихий блеск, будто отражение небесной звезды»; в японской поэзии у Камо Мабути (1697–1769): «Замерзает роса под луной в предутренней дымке...» (Долин 2021: 163).

[131] О четырехчастном разделении годовых, месячных и суточных циклов согласно четырем элементам, см. Introductio in Claudii Ptolemaei opus De effectibus astrorum, приписываемое Порфирию (Cap. I), приписываемому Порфирию. Ср. также у Орибасия (IX, 3), см.: Raeder 1928–1929, ad loc.

[132] (*) Речь идет об отливе океана.

му, и третьему — двенадцатый, и тринадцатый делается подобным второму; четырнадцатый — первому[133]. Третья же гебдомада делает то же самое, что и первая; четвёртая — то же самое, что и вторая[134].

[Циклы человеческой жизни: развитие зародыша...]

62. Это число является, наконец, [тем], которое обусловливает [то], что человек зачинается, образуется, рождается, живёт, вскармливается и через все ступени (gradus)[135] возрастов предаётся старости, а также вообще устраивается (omnino constare facit)[136]. Но пусть даже

[133] (*) Имеется в виду прилив океана.

[134] Этот фрагмент Макробиева текста близко следует пс.-Ямвлиху (60): «Семеричный счёт виден и в устройстве океанов. Прилив достигает наибольшей высоты в новолуние, на второй день становится меньше, на третий — ещё меньше, а затем его высота постепенно уменьшается до седьмого дня, когда видна половина Луны. На восьмой же день она вновь сравнивается с тем, что было на седьмой день, и далее дела идут таким же образом: в девятый день — как в шестой, в десятый — как в пятый, в одиннадцатый — как в четвёртый, в двенадцатый — как в третий, в тринадцатый — как во второй, и в четырнадцатый — как в первый. Затем от другого начала третья семёрка производит такое же изменение водной сферы, как первая, и четвёртая — как вторая» (Бибихин; Щетников 2009). Ср. также у пс.-Беды (Mundi constitutio // PL 90: 885).

[135] У Макробия — gradus, us (m) — возможно передать как переход, ступень в значении периода.

[136] Ср.: текст Аристотеля (О возникновении животных IV, 10, 777b), разъясняющий это место: «Продолжительность всех этих явлений: и беременности, и развития, и жизни, совершенно естественно измерять периодами. Я называю периодами день и ночь, месяц, год и времена, измеряемые ими; кроме того, лунные периоды. Периоды Луны: полнолуния и новолуния и в промежуточное время половинные луны; по ним происходит соединение с Солнцем; ведь месяц есть общий период для обоих. Луна является началом вследствие своего общения с Солнцем и изменения своего света: она — как бы второе солнце меньшей величины, поэтому она и принимает участие во всяком возникновении и завершении. Ибо нагревания и охлаждения до известной надлежащей степени производят возникновение, перейдя ее — уничтожение; границы же начала и конца их действия определяют движения светил. Подобно тому, как море и всякого рода воды стоят, как мы видим, неподвижно, или волнуются соответственно движению и покою ветров, а воздух и ветры — соответственно периодам Солнца и Луны, так же и то, что возникает из них или в них, необходимо должно следовать за этими периодами» (пер. В.П. Карпова). Ср. также: пс.-Ямвлих 70-71; Климент Александрийский VI, 16, 143: «Весь космос, животный и растительный мир находятся

мы умалчиваем о том, что природа установила как бы [своим] решением, чтобы матка, не захваченная никакой силой семени, очищалась в соответствии с этим числом дней[137], [каждый раз] когда вновь приходит [как бы] месяц подати с небеременной (exonerandae) женщины, однако же это не должно оставаться незамеченным, потому что семя, которое после своего извержения в течение семи часов не вытекло при излиянии, считается (pronuntiatur), сохранило жизнь (haesisse in vitam).

63. Но когда семя однажды помещено [как бы] внутрь монетного двора для чеканки (formandi) человека, [тогда] его сперва обрабатывает Мастер-природа (artifex natura), так что на седьмой день создаёт вокруг [него] зародышевый (genuitum) пузырь[138] для влаги из оболочки такой тонкой, какая в яйце замыкается со стороны наружной скорлупы и [сама] замыкает внутри себя жидкость.

64. Хотя это было постигнуто природоведами (physicis), также и Гиппократ [тот] самый, который, верный опыту, не в состоянии как обманываться, так и обманывать, утверждал, сообщая в книге, которая озаглавлена *О природе ребёнка*[139], о таком вместилище семени, извергнутом из матки[140] той [женщины], которую он обследовал (intellexerat) в седьмой день после зачатия. Ибо он велел, чтобы женщина, просящая [его о том], чтобы ей не остаться беременной, так как было излито семя, двигалась прыжками, и говорит [об этом так], что

в согласии с семеричным циклом. Существует семь сил — перворожденных архонтов-ангелов. Ученые говорят, что семь планет обращаются вокруг Земли, а халдеи учат, что человеческая жизнь определяется космической симпатией, и они уверяют, что, зная эти законы, они могут предсказать будущее. Но ведь и созвездие Плеяд состоит из семи звезд, как и созвездие Медведей, столь важное для определения круга сельскохозяйственных работ и мореплавания. Луна изменяет свою форму каждые семь дней. Первую неделю она видна наполовину, на вторую неделю наступает полнолуние, на третью неделю она снова убывает до половины, а на четвертую — исчезает полностью. Математик Селевк утверждает, что Луна имеет семь фаз. Прибывая, она сначала приобретает «форму месяца», затем становится половиной круга, а после этого полной Луной. Убывая, она проходит через такие же фазы: половинную и четверть» (Афонасин 2003).

[137] Речь идет о менструации у женщин. Классические авторы обычно приписывали открытие важности числа семь для этого периода у женщин халдеям, то есть астрологам.

[138] (*) Плацента.

[139] См. у пс.-Гиппократа (De natura pueri / Littré 1851. I, 386).

[140] (*) Выкидыш.

в седьмой день седьмого прыжка было достаточно для извержения зачатого (conceptui) вместе с таким пузырём, о каком выше мы уже сообщили[141].

65. Это [говорит] Гиппократ. Перипатетик Стратон[142] и Диокл Каристский[143] [таким образом] распределяют по семи дням искусное творение (fabricam) зачатого тела в соответствии с [таким вот] наставлением. Что во вторую гебдомаду, думают, на поверхности пузыря, о котором мы сказали, появляются капли крови; в третью [гебдомаду] они опускаются внутрь к самой влаге принятого семени (conceptionis); в четвёртую [гебдомаду] сама влага сгущается, так что соответствует чему-то как бы [среднему] между мясом и кровью [некой] ещё текучей плотности; в пятую же [гебдомаду] в самой сущности (substantia) влаги образуется человеческий облик (figuram) величиной именно с пчелу, но [такой], что в этой [его] малости заключаются все части (membra) и [уже] обозначившиеся очертания целого тела.

66. Потому же мы прибавили между тем [это последнее утверждение], что установлено [то], что, всякий раз как (quotiens) в пятую гебдомаду образуется это вот обозначение членов [тела], в седьмой месяц созревает плод[144]. Когда же разрешение [от] бремени (absolutio) намеревается быть в девятый месяц, члены уже разделены в шестую гебдомаду, если образуется именно женщина; если [же] — мужчина, то — в седьмую[145].

---

[141] Здесь Макробий близко следует пс.-Ямвлиху (61-62). Ср.: Philo. Opif. 124 (Cohn 1896 [repr. 1962]: ad loc.).

[142] Стратон из Лампсака (340–268 гг. до н.э.) — древнегреческий философ, прозванный Физиком (Diog Laert. V, 3, 58). Перечень его работ см. *ниже* (Ib. V, 3, 59).

[143] (*) Диокл Каристский (IV в. до н.э.) — древнегреческий медик. Кариста — город на острове Эвбея у побережья Аттики.

[144] (*) Рождение семимесячного ребёнка.

[145] Этот фрагмент соотносится с текстом пс.-Ямвлиха (62-63). Ср. (ad loc.): «Перипатетик же Стратон и Диокл из Кариста и многие другие врачи говорят, что на второй неделе на внешней поверхности названной оболочки выступают капли крови, на третьей неделе появляется жидкость, на четвёртой эта жидкость сгущается и образуется сгусток из плоти и крови, и завершение явно наступает к 28 дню, совершенному по природе, в котором сложены два нечётных куба, так что возникает определённое сущее; на пятой, то есть в 35 дней, в его середине образуется зародыш размером с пчелу, однако более худой, так что в нём целиком видны голова, шея, торс и бёдра» (Бибихин; Щетников 2009). О сравнении этих текстов, см.: Roscher 1913: 92-97. Ср. также: Теон Смирнский 104; Авл Геллий III, 10, 7: «Он [Марк Варрон] утвержда-

[...послеродовой период...]

67. После же рождения [лишь] седьмой час [позволяет] распознать, будет ли жить то, что произведено, или [ещё] в матке оно [уже] настолько отмерло (praemortuum), что родилось чуть-чуть (tantum modo) дышащим. Ибо после этого числа часов, то, что рождается отмирающим, не может вынести вдоха воздуха, который, кто бы ни выдержал после семи часов, [тот], полагают, создан для жизни, если бы [его] нечаянно не вырвал [из жизни] другой случай, который может совершиться[146].

68. Также после семи дней [новорождённый] отторгает остатки пуповины, и после дважды по семь [дней] его взор начинает обращаться к свету, и после семи раз по семь [дней родившийся] уже свободно поворачивает лицо, следя глазами за отдельными движениями рассматриваемого.

[...детство и юность...]

69. После же семи месяцев на челюстях начинают возникать зубы[147], и после дважды по семь [месяцев] он сидит без страха

ет, что и людей, которые должны родиться, касается и затрагивает сила этого числа: “Ведь когда в утробу... женщины брошено оплодотворяющее семя, оно за первые семь дней сбивается в ком и сгущается и становится подходящим для принятия [человеческой] формы. После этого, на четвертой неделе, у того, кто будет мужского пола, формируются голова и позвоночный столб в спине. На седьмой же неделе, то есть на сорок девятый день... весь человек окончательно складывается в чреве» (Егоров и др. / Тыжов; Бехтер [ред.] 2007–2008), а также: Фавоний 9-10. О сохранении в Средние века представления о том, что зародыши, сформированный в пятой гебдомаде, рождаются на седьмом месяце, а зародыши, сформированные в седьмой гебдомаде, рождаются в девятом месяце, см. у Гонория Августодунского (De philosophia mundi IV, 15 // PL 172, 90); подробнее, см.: Thorndike 1934. III: 237.

[146] Ср.: пс.-Ямвлих 64-65. «И всякое семя, попав в землю, прорастает приблизительно через семь дней, и рожают чаще всего семь раз, а поэтому зачатие и беременность движимы семёркой, так что в семь часов после рождения решается, жить им или нет. Ведь все дышащие рождаются от матери завершёнными и не мёртвыми и, вдохнув воздуха, принимают одушевлённый вид, а в следующие 7 часов решается, быть им живыми или мёртвыми» (Бибихин; Щетников 2009).

[147] Ср.: пс.-Ямвлих 65. Ср. также: Теон Смирнский 104; Авл Геллий III, 10, 12: «...также и зубы появляются в первые семь месяцев по семь с одной и другой стороны, и выпадают на седьмой год, а коренные вырастают примерно к четырнадцати [годам]» (Егоров и др... 2007–2008); Калкидий 37; Фа-

упасть[148]; после трижды по семь [месяцев] его голос прорывается в слова[149], и после четырежды по семь [месяцев] он не только твёрдо стоит, но и ступает[150]; после пяти раз по семь [месяцев] он начинает отвергать (horrescere) молоко кормилицы, если бы случайно не склонялся (protrahatur) к уступчивости непрерывной привычкой очень долгого употребления[151].

70. После семи лет зубы, которые вышли первыми, уступают [место] другим нарождающимся [зубам], более пригодным для плотной пищи[152]; и в том же самом году, то есть в седьмом, полностью развивается (absolvitur) правильная (integritas) речь[153]. Откуда, говорят, и изобретены природой семь гласных букв[154], хотя латынь предпочла удержать пять [гласных][155], произнося одни и те же [буквы] то как долгие, то как краткие [звуки][156], у них всё же сходным образом есть семь [гласных], если бы ты посчитал звуки гласных [букв], а не знаки долготы [над ними].

воний 9; Марциан Капелла VII, 739: «Разве не очевидно, что и природа всех людей подчиняется этому же числу? Во-первых, на седьмой месяц человек рождается сформировавшимся и завершенным. Кроме того, в голове человека семь отверстий, отвечающих за чувства: два глаза, по столько же ушей и ноздрей и одни уста. Далее, на седьмом месяце у младенцев режутся зубы, на седьмом году они заменяются; второе семилетие дает половую зрелость и способность к деторождению, третье — растительность на щеках, на четвертом прекращается рост, пятое же семилетие — это полное совершенство молодого возраста. Также природа создала семь жизненно важных органов: язык, сердце, легкие, селезенку, печень и две почки. Кроме того, количество членов, делающих человеческое тело завершенным — тоже семь: голова до основания шеи, грудь, живот, две руки и две ноги. Таково же и количество звезд на вершине небесного свода» (Шахов 2019).

[148] Ср.: пс.-Ямвлих 65.

[149] Ibidem.

[150] Ibidem.

[151] Ibidem.

[152] Ibidem. Ср. также: Теон Смирнский 104; Филон. О сотв. мира 103; Калкидий 37; Фавоний 9.

[153] Ср.: пс.-Ямвлих 65; Philo. Leg. I, 10.

[154] (*) В греч. языке: α, ε, η, ι, ο, υ, ω.

[155] (*) В лат. языке: a, e, i, o, u.

[156] Ср.: пс.-Ямвлих 65; Philo. Leg. I, 14; Филон. О сотв. мира 126; Калкидий 37. Макробий имеет в виду греческий алфавит с семью гласными звуками, соответствующими латинским: a, i, u, а также долгим и кратким е и о.

71. После же дважды по семи лет он созревает в силу самой закономерности (necessitate) возраста. Ведь тогда начинает обнаруживаться (moveri) сила порождения [потомства] у мужчин и очищение у женщин[157]. Поэтому [подросток], словно уже окрепший дубок, освобождается и от отроческой опеки, от которой, однако, женщины освобождаются согласно законам двумя годами раньше [мужчин] вследствие нетерпеливого желания [замужества].

72. После трижды по семи лет молодость покрывает щёки [мужчины] пушком[158], и тот же самый год кладёт (facit) предел [его] росту в высь (in longum)[159]. А завершённая четвёртая гебдомада уже ограничивает увеличение [его тела] сверх того также и в ширь (in latum)[160].

[...взрослость и старость]

73. Пятая [гебдомада лет] довершает всё умножение сил, сколько их может быть у каждого [отдельного человека], и [поэтому] никоим образом кто-либо уже не может сделаться сильнее себя[161]. Даже среди кулачных бойцов наблюдается привыкание к тому (haec), чтобы те, кого уже увенчали победы, никоим образом больше не надеялись на возрастание своих (de se) сил, а те, которые вплоть до этого [числа лет] оставались лишёнными этой славы, отходили от занятий [кулачным боем][162].

74. [Возраст в] шесть же раз по семь лет сохраняет силы, прежде накопленные, и не допускает, чтобы происходило [их] уменьшение, кроме как по случайности. Но от шестой вплоть до седьмой седмицы

---

[157] 14 лет. Ср.: пс.-Ямвлих 65-66. Ср. также: Теон Смирнский 104; Philo. Leg. I, 10; Калкидий 37; Фавоний 9; Марциан Капелла VII, 739 (см. *выше*, примеч. 147).

[158] Ср.: Теон Смирнский 104; Филон. О сотв. мира 103; Калкидий 37; Фавоний 9; Марциан Капелла VII, 739, где речь идет о возрасте 21 год. Однако пс.-Ямвлих (65) приписывает появление растительности (щетины) на лице ко второй гебдомаде (т.е. 14 годам).

[159] 21 год. Ср.: пс.-Ямвлих 66. Ср. также: Теон Смирнский 104; Philo. Leg I, 10 (Cohn 1896 [repr. 1962]). Согласно Калкидию (37), Фавонию (9) и Марциану Капелле (VII, 739 [см. *выше*, примеч. 147]), четвертая гебдомада (28 лет) является пределом увеличения роста человека.

[160] Ср.: пс.-Ямвлих 66. Ср. также: Теон Смирнский 104.

[161] 35 лет. Ср.: пс.-Ямвлих 66; Калкидий 37; Марциан Капелла VII, 739 (см. *выше*, примеч. 147).

[162] Ср.: пс.-Ямвлих 66.

[лет] происходит кое-какое уменьшение [сил], но скрытое и такое, которое свою убыль не обнаруживает явным недостатком [сил]. Поэтому в отношении некоторых общественных дел есть такой обычай, чтобы после шестой [седмицы лет] никого в войско не созывать, [а] после седьмой [уже и] в отношении многих [дел] даётся законное освобождение[163].

75. Должно быть также отмечено то, что, когда число семь умножает себя [на себя], оно создаёт возраст, который и считается собственно совершенным, и называется [таковым] настолько, что человек этого возраста — так как он уже и совершенства [возраста] достиг, и ещё не перешёл [его] — пригоден и для совета[164], и не считается далёким от упражнения [своих] сил.

76. Когда же декада, число, которое и само совершеннейшим является, соединяется с [другим] совершенным числом, то есть с ἑπτάδι[165], так что годы считаются или [как] десять раз по семи, или [как] семь раз по десяти, она считается природоведами пределом жизни, и этим [самым] ограничивается протяжение человеческой жизни[166]. Если бы только [он] это превзошёл, то, свободный от всяких обязанностей, он становится свободным исключительно (soli) для занятий мудростью, и всё применение себе находит (habet) в убеждении [людей], внушающий уважение освобождением от [всякой] иной службы. Ведь от седьмой вплоть до десятой седмицы [лет] обязанности разнообразятся сообразно с объёмом сил, которые до сих пор остаются у каждого в отдельности [человека][167].

---

[163] Речь идет о возрасте 42 года – 49 лет. Ср.: пс.-Ямвлих 66.

[164] Ср.: Филон. О сотв. мира 103.

[165] (*) С семёркой (ἑπτάς) (греч.).

[166] 70 лет. Ср.: пс.-Ямвлих 66-67; Филон. О сотв. мира 103.

[167] Упомянутые выше десять гебдомад жизни человека просматриваются в элегических стихах афинского законодателя Солона (640 / 635 – ок. 559 гг. до н.э.), которые цитирует Филон (О сотв. мира 104). Еще одна популярная схема, также основанная на гебдомадах, представляла семь возрастов человека. Согласно Гиппократу (также цитируемым Филоном [Ibidem 105]), это: младенец, ребенок, отрок, юноша, мужчина, пожилой человек и старик. В поздней литературной традиции, ср. монолог Жака «Весь мир — театр» о семи возрастах человека из комедии Шекспира «Как вам это понравится» (Весь мир — театр, а люди в нем актеры [As you like it], 1600 г.): «Весь мир — театр. / В нём женщины, мужчины — все актёры. / У них свои есть выходы, уходы, / И каждый не одну играет роль. / Семь действий в пьесе той. / Сперва *младенец*, / Ревущий громко на руках у мамки... / Потом плаксивый

[Анатомия человека]

77. То же самое число расставляет части (membra) всего тела. Ибо ведь внутри человека суть семь [частей], которые греками называются тёмными членами (nigra membra): язык, сердце, лёгкие, печень, селезёнка, две почки[168]; [за] семь других [частей тела] вместе с жилами и путями, которые прилегают, каждый в отдельности, к [местам] принятия и выпускания пищи и воздуха, засчитаны [следующие]: горло, желудок, кишечник, мочевой пузырь и три главных кишки, из которых одна называется отделяющей (dissiptum)[169], потому что она разделяет живот и прочие кишки; другая [называется] средней, которую греки зовут μεσέντερον[170]; третья [кишка], которую древние назвали тощей (hiram) и особенной из всех кишок, считается, и отбросы пищи отводит[171].

школьник с книжкой сумкой, / С лицом румяным, нехотя, улиткой / Ползущий в школу. / А затем *любовник*, / Вздыхающий, как печь, с балладой грустной / В честь брови милой. / А затем *солдат*, / Чья речь всегда проклятьями полна, / Обросший бородой, как леопард, / Ревнивый к чести, забияка в ссоре, / Готовый славу бренную искать / Хоть в пушечном жерле. / Затем *судья* / С брюшком округлым, где каплун запрятан, / Со строгим взором, стриженой бородкой, / Шаблонных правил и сентенций кладезь, — / Так он играет роль. / Шестой же возраст — / Уж это будет тощий *Панталоне*, / В очках, в туфлях, у пояса — кошель, / В штанах, что с юности берёг, широких / Для ног иссохших; мужественный голос / Сменяется опять дискантом детским: / Пищит, как флейта... / А последний акт, / Конец всей этой странной, сложной пьесы — / *Второе детство, полузабытье: / Без глаз, без чувств, без вкуса, без всего*» (Щепкина-Куперник 1959; курсив. — *М. П.*). О представлениях о возрасте человека, см.: Boll 1913.

[168] Ср.: пс.-Ямвлих 67. Ср. также: Теон Смирнский 104; Philo. Leg. I, 12 (Cohn 1896 [repr. 1962]); Анатолий 36 (Heiberg 1901: ad loc.); Калкидий 37; Марциан Капелла VII, 739 (см. *выше*, примеч. 147).

[169] (*) Двенадцатиперстная кишка (duodenum), которая находится между желудком и остальным кишечником.

[170] (*) Месентерий (греч.), брыжейка подвздошной кишки.

[171] Толстая кишка и прямая кишка. Пс.-Ямвлих (68) перечисляет следующие семь органов: глотка, пищевод, желудок, двенадцатиперстная кишка, подвздошная кишка, мочевой пузырь, прямая кишка. Он помещает мочевой пузырь непосредственно перед прямой кишкой, вероятно, потому, что в человеческом теле мочевой пузырь расположен близко к прямой кишке. “Hira” Макробия явно относится не только к прямой кишке. О медицинских знаниях Макробия (основанных на его «Сатурналиях»), см.: Neuburger 1924: 155-172.

78. Относительно же воздуха и пищи, для принятия и испускания которых, как уже было сообщено, служат члены, о которых мы [выше] сказали, вместе с прилегающими к ним (sibi) путями, было отслежено то, что после семи часов без вдыхания воздуха после стольких же дней без пищи жизнь не продолжается[172].

79. Суть в теле также семь уровней [плоти], которые наполняют [всё] измерение [её] толщины от глубины к поверхности, [это] — костный мозг, кости, жилистые волокна, подводящие сосуды, отводящие сосуды, мясо, кожа. Это — [всё] о внутренних [частях].

80. Снаружи у тела также семь частей: голова, грудь, руки и ноги и стыдное [место][173]. Также и те [из них], которые разделяются, соединены не иначе, как (non nisi) семью сочленениями (compagibus), как, [например], в руках есть плечо, предплечье, локоть, ладонь (vola) и по три сустава у пальцев; в ногах же [есть] бедро, колено, голень, сама ступня, под которой находится подошва (vola), и, сходным образом, по три сустава у пальцев.

81. И потому что природа поместила чувства и их службы (ministerial) в голове, как бы в крепости, [эти] службы (officia) пользуются семью отверстиями чувств, то есть [отверстием] рта, и, затем, [отверстиями], по два, глаз, ноздрей и ушей[174], откуда это число[175], управи-

---

[172] Ср.: пс.-Ямвлих 68. Ср. также: Hippocrates (Kühn) I, 442; Авл Геллий III, 10, 15: «Также для прославления силы и свойства этого числа он приводит тот факт, что те, кто вознамерился умереть от голода, преставляются именно на седьмой день» (Егоров и др. 2007–2008).

[173] Ср.: пс.-Ямвлих (68), Филон (О сотв. мира 118) и Марциан Капелла (VII, 739 [см. *выше*, примеч. 147]) опускают сведения о половом органе и вместо него упоминают о двух отделах туловища (груди и животе), Анатолий (36) — шее.

[174] Ср.: пс.-Ямвлих 68. Ср. также: Теон Смирней 104; Филон. О сотв. мира 119; Анатолий 36; Климент Александрийский VI, 16, 144, 2-3: «Семь органов, отвечающих за чувственное восприятие, расположены на нашей голове: два глаза, два уха, две ноздри и рот. Но и Солон в “Элегиях” (Fr. 19 [Diehl], 27 [West]) говорит, что периоды человеческой жизни измеряются седмицами: Ряд молочных зубов мальчик естественно теряет, когда ему минет семь лет. / Когда же Бог завершает вторую седмицу, у него появляются явные признаки зрелости. / В третье семилетье он все еще растет, его щеки покрываются щетиной, цвет его кожи меняется. / В четвертый срок каждый достигает расцвета сил, являя все признаки мужской доблести. / В течение пятой седмицы мужчине пора подумать о браке и о продолжении рода. / К шестому [семилетью] — муж определился в своих замыслах, и не желает больше тратить время впустую. / К седьмой седмице его мысль и речь осо-

тель и господин всего [этого] устройства [тела человека] (fabricae), по всей справедливости предписывает также больным телам гибель либо здоровье[176]. Поэтому вот и [к] семи движениям побуждается всякое тело: ибо ведь есть или приближение, или отступление, или поворот (deflexio) налево, или направо, или кто-нибудь движется вверх либо вниз, или вращается вокруг (in orbem) [себя][177].

[Заключение аритмологического раздела]

82. Отмеченное столь многими достоинствами состоящее из семи [единиц число], которые оно или от своих частей заимствует, или [само], целое, проявляет, по праву полным и считается, и называется. И [этим] законченным рассуждением, я думаю, уже установлено, почему, [хотя и] по разным основаниям, [числа] восемь и семь назывались бы полными.

бенно сильны, как и во время восьмой. / Еще четырнадцать лет. / Однако к девятой, хотя он еще в силах, уже не те его речь и ослабла былая удаль. / Если же он достиг десятой, предела, установленного Богом, воистину не раньше срока его настигнет неизбежная смерть» (Афонасин 2003); Калкидий 37; Марциан Капелла VII, 739 (см. *выше*, примеч. 147).

[175] (*) Семь.

[176] Древние врачи, а также пифагорейцы соглашались с тем, что семь — самое важное число для определения критических дней болезней. Ссылок на эту тему множество, см., напр.: пс.-Ямвлих 68; Теон Смирнский 104; Авл Геллий III, 10, 14: «...самые опасные моменты при болезнях с большей силой проявляются в дни, состоящие из числа, кратного семи, и, как говорят врачи, наиболее критическими из всех представляются эти дни: седьмой, четырнадцатый и двадцать первый» (Егоров и др... 2007–2008); Филон. О сотв. мира 125; Климент Александрийский VI, 16, 145, 1-3: «На седьмой день наступает кризис болезни, а на четырнадцатый организм (φύσις) начинает одолевать ее причины. Гермипп Беритийский в книге *О седмице* приводит бесчисленное множество примеров, доказывающих, что это число является священным. Но и благословенный Давид, обращаясь к тем, кто знает смысл семи и восьми, говорит мудро и таинственно: “Лет нам будет как пауку. Дней нашей жизни будет семьдесят лет, тем же, кто в силах — восемьдесят” (Пс 89:9). Но это по силам только царю» (Афонасин 2003). Ср. Анатолий 35;Калкидий 37. Обсуждение классических свидетельств, см.: Roscher 1906: 60-86; Idem 1913: 88-91.

[177] Ср.: Платон. Тимей 34a; пс.-Ямвлих 55; Филон. О сотв. мира 122; Анатолий 36; Калкидий 121; Марциан Капелла VII, 736 (см. *выше*, примеч. 58). Иногда авторы не упоминают вращательного движения, см., напр.: Платон. Тимей 43b; Никомах Геразский II, 6, 4; пс.-Ямвлих 47; Philo. Leg. I, 4 (Cohn 1896 [repr. 1962]); Макробий. Сат. VII, 9, 3.

83. Смысл же [всего этого, согласно Цицерону[178]], такой: когда твой[179] возраст составит пятьдесят шесть лет, который будет для тебя роковым итогом, тебя будет испытывать именно упование на общественное благоденствие, и в качестве средства общего благосостояния всех добрых [граждан тебе], в соответствии с твоими добродетелями[180], будет предназначена диктатура, но только в случае, если ты избежишь козней [своих] близких. Так вот, пятьдесят шесть лет он[181] обозначает через по семи восемь раз поворотов и возвращений Солнца, называя год поворотом и возвращением Солнца, поворотом — вследствие обхода Зодиака, возвращением, — потому что оно через каждый в отдельности год согласно определённому закону проходит одни и те же созвездия.

ГЛАВА 7
[МАЛЫЙ ТРАКТАТ «О ПРОРОЧЕСТВЕ»

О двусмысленности предзнаменований]

1. Здесь некоторые удивляются [тому], что означает это [вот] сомнение, **«если только тебе удастся спастись»**[182], как будто [его] душа божественная, и давно на небо возвращённая, и вещавшая здесь главным образом о знании будущего (scientiam futuri), могла бы не знать, мог ли бы его (suus) внук, или не мог бы, спастись. Но они не замечают (advertunt) [того], что все знамения (signa) и сны имеют тот закон, что они косвенно или возвещают, или угрожают, или ободряют в отношении неблагоприятного.

2. И поэтому кое-что мы минуем благодаря осторожности, иное избегается посредством умилостивления и жертвоприношения. [Однако] есть неотвратимое, которое не отражается никаким искусством, никаким умением. Зато, когда есть предупреждение, появляется (evaditur) осмотрительная (cautionis) бдительность, [и то], что приносят угрозы, отвращает умилостивительное жертвоприношение (litatio propitiationis), [но само] возвещенное никогда не исчезает.

[178] См. *выше*, I, 5, 2.
[179] (*) Сципиона Младшего.
[180] Об этом речь идет в I, 8.
[181] (*) Сципион Старший.
[182] См. *выше*, I, 5, 2.

3. Здесь ты подбросишь [вопрос]: откуда же мы это вот [твоё знамение] (ista) различаем, насколько [оно] могло бы быть понятым, должно ли было бы [его] остерегаться, или умилостивлять, или же терпеть? Но настоящему труду [как раз и] будет свойственно проникнуть [в то], какой обыкновенно бывала бы (soleat… esse) получавшаяся в прорицаниях (divinationibus) путаница, чтобы ты перестал удивляться относительно как бы заложенной [в них] неопределённости (dubitatione). Впрочем, даже в своём собственном деле знатоку (artificis) будет свойственно отыскивать знаки, благодаря которым он это [судьбоносное для тебя] различил бы, если этому не препятствует божественная сила. Ведь это [вот]:

Остальное Парки[183] *[Гелену]*[184]
Знать не дают [*и Сатурна дочь открыть запрещает*][185], —

4. есть голос (sententia) Марона из сокровенной глубины науки. Обучаемся мы также и обыкновенными примерами. Как почти всегда, когда предсказывается будущее, оно так затемняется (obserantur) сомнениями, что только (tamen) старательный — [да и то], если [ему], как мы уже сказали, не чинится препятствие (impeditur) со стороны божества (divinitus) — находит, что [в нём] имеются следы постижения истины, как вот [тот], имеющийся у Гомера (Homericum), сон, посланный, как говорится, Юпитером[186], до рукопашной схватки (ad conserendam… manum) с врагами будущим днём, вдохнул в царя надежду после ясного обещания победы. Тот, как последовавший божественному предсказанию, завязав сражение, потеряв многих из своих, едва и с трудом отступил в [свой] лагерь.

5. Следует ли сказать, что бог преподнёс ложь? Такого нет. Но потому что этот исход грекам назначили судьбы, [он] был скрыт в словах сна, который мог бы, по крайней мере, подготовить внимательного (animadversum) [мужа] или к истинной победе, или к осторожности.

6. Ведь указание [сна] содержало [то], чтобы выводилось всё в совокупности войско, но он, удовлетворённый одним только поощрением сражаться, не внял (vidit) [тому], что было (sit) указано о выведении всей совокупности [воинов], и, пренебрегши Ахиллом, кото-

[183] (*) Три богини судьбы.
[184] (*) Троянский жрец-прорицатель.
[185] (*) См.: Вергилий. Энеида III, 379-380 (пер. С. Ошерова).
[186] (*) Обманчивый сон, посланный Зевсом Агамемнону (см.: Гомер. Илиада II, 5-15).

рый тогда, раздражённый недавней обидой, отдыхал от боёв вместе со своим воинством, царь, вступивший в сражение, и поражение (casum), которое было предрешено, испытал, и оправдал сон из-за западни (invidia) ложного воображения (mentiendi), не последовав всему из приказанного.

7. Подражатель Гомерову совершенству во всём, Марон достиг равной тщательности исполнения [и] в отношении таких тоже вещей. Ведь Эней у него, достаточно и с избытком наставленный Делосским[187] оракулом для избрания, согласно судьбе, страны ради устройства царства, всё же впал в заблуждение из-за пренебрежения [всего лишь] одним словом.

8. Не было при этом вставлено имя [тех] мест, которые он должен был бы получить, но когда говорилось, что следует отыскать древнюю родину предков, в словах [оракула] было [и то], что больше разрывало бы (ostenderet) [его] между Критом и Италией, которые, с той и с другой (utraque) [стороны], произвели основателей [этого] самого рода[188], и [то], что, говорят, [словно] пальцем указывало бы на Италию. Ибо, хотя они были: оттуда — Тевкр[189], отсюда — дан[190], — священный голос, так обращаясь: *Дардана стойкие внуки*[191], — явно внушал просящим совета, когда называл (appellando) им имя этого прародителя, [мысль об] Италии, из которой уехал Дардан, родину которого [им] правильнее [и] следовало выбрать[192].

9. Также и здесь [то], что предсказывалось относительно конца Сципиона, принадлежит (est) именно точному извещению [о его будущем], но заложенное предсказанием сомнение из-за снискания неясности, всё же устраняется [тем], что содержится в начале сновидения. Ведь когда говорится: **В своём естественном обороте завершит число лет, назначенное тебе роком**[193], — он[194] возвещает, что избежать этого конца нельзя[195]. Почему же он без наведения (offensa) со-

[187] (*) Делос — остров Кикладской гряды, на котором родился Аполлон.

[188] (*) Рода троянцев.

[189] (*) Первый царь Трои; его родина — Крит.

[190] (*) Родоначальник троянцев; рождён в Италии.

[191] (*) См.: Вергилий. Энеида III, 94-95 (пер. С. Ошерова).

[192] Оплошность Энея также отмечена Сервием в его комментарии на «Энеиду» Вергилия (I, 358).

[193] (*) Цицерон. О государстве VI, 12, 12 (пер. В.О. Горенштейна).

[194] (*) Сципион Старший.

[195] Тайна смерти Сципиона Младшего так и не была раскрыта. По одной из версий, вина за его гибель была возложена на его вдову Семпронию и его

мнения изложил по порядку последующие дела жизни Сципиона, и в отношении одной только [его] смерти казался похожим на колеблющегося, есть то основание, что, либо в то время как удерживается или человеческая грусть, или страх, либо потому что это полезно скрыть, [в] пророчествах доступнее выражается [всё] прочее, чем предел [человеческой] жизни, и даже (aut) когда [о нём] говорится, [это] высказывается не без некоторой неясности.

свекровь Корнелию, мать Гракхов. См.: Аппиан. Гражданские войны (I, 20, 83-85): «Между тем Сципион, вечером положивший около себя письменную дощечку, на которой ночью он собирался набросать речь, предназначенную им для произнесения в народном собрании, найден был мертвым без следов нанесения ран. Это было делом рук Корнелии, матери Гракха, с целью воспрепятствовать отмене проведенного им закона; она действовала в данном случае при помощи своей дочери Корнелии Семпронии, бывшей замужем за Сципионом; она была некрасива и бесплодна и не пользовалась его любовью, да и сама не любила его. По мнению некоторых, Сципион покончил самоубийством, чувствуя, что не будет в состоянии сдержать данные им обещания. Наконец, некоторые утверждали, будто рабы во время пытки заявили, что Сципиона задушили ночью иноземцы, проникшие к нему через помещение, находившееся в задней части того дома, где он жил; рабы добавляли, что они, узнав об этом, побоялись донести, так как народ был сердит еще на Сципиона и радовался его смерти» (пер. С.А. Жебелёва).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ
ТЕКСТ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АРТЕФАКТ

1. НЕБЛИЗКИЙ ПУТЬ... К ПУБЛИКАЦИИ ДНЕВНИКА ЕПИСКОПА НЕКТАРИЯ О ПУТЕШЕСТВИИ В ДАМАСК

Об авторе дневника

Епископ, с 1958 г. митрополит Нектарий (в миру Николай Константинович Григорьев) родился 26 мая (8 июня по новому стилю) 1902 г. в селе Хохлово Казанской губернии. Он учился одновременно в Казанской духовной академии и на историко-филологическом факультете Казанского университета. В 1922 г. факультет закрыли, а академию преобразовали в Высший Богословский институт, который будущий митрополит и закончил в следующем году. Тогда же, в 1923 г. Николай Константинович, как он напишет позднее, «по зову сердца», в Иоанно-Предтеченском монастыре был пострижен в монахи с наречением имени Нектарий и рукоположен в сан иеродиакона, а в феврале 1924 г. в сан иеромонаха. В то нелегкое для церкви время отец Нектарий и начал в Казани свое служение. Впоследствии в своих автобиографических записях он подчеркивал, что был «беспрерывно и неуклонно верен святой Православной церкви, никогда не уклонялся в раскол и не прерывал своего священнослужения».

В самом конце 20-х гг. отца Нектария перевели в столицу. Он был возведен в сан архимандрита и служил в храмах Москвы и Московской области вплоть до начала Великой Отечественной войны. Правда, на три года (1931–1934) его служение было прервано. Отца Нектария, как и многих других священников той поры, осудили по ст. 58 (политические мотивы), п.10 (антисоветская деятельность). Обвинение было надуманным, однако будущий епископ отправился отбывать наказание на север, в село Оксино на Печоре. В самый канун войны, в мае 1941 г. архимандрита Нектария назначили помощником наместника Успенской Почаевской Лавры на Волыни в Тернопольской области. В июле туда уже вошли немцы. И начались бесконечные передвижения и мытарства архимандрита на Украине в связи с новыми назначениями уже местных церковных властей. Только после отхода немцев, в декабре 1943 г. отец Нектарий был по указу недавно избранного патриарха Сергия возвращен в Московскую епар-

хию и отправлен настоятелем храма Вознесения в город Павловский Посад Московской области. Служить на новом месте ему пришлось недолго. В октябре 1944 г. его арестовывают и заключают во внутреннюю тюрьму Лубянки за то, что во время войны он находился на оккупированной территории. Через полтора года будущего митрополита освобождают «без последствий за отсутствием вины».

В мае 1947 г. патриарх Алексий I и Священный Синод определили отцу Нектарию быть епископом Петрозаводским и Олонецким, а в июне 1949 г. он был утвержден епископом Кишиневским и Молдавским. Таким образом, будущий митрополит получил в управление большую епархию. На этом посту он пробыл до конца своих земных дней. В 1956 г. «за усердное и беспорочное служение Церкви Христовой» отец Нектарий был удостоен сана архиепископа, а в 1963 г. указами патриарха Алексия I награжден церковным орденом Святого Князя Владимира I степени и возведен в сан митрополита[1]. В 1954 г. патриарх Алексий I включил епископа Нектария в делегацию Русской Православной Церкви, отправленную в Дамаск на празднование 50-летия Архиерейского служения патриарха Антиохийского и всего Востока Александра III. Епископ Нектарий писал дневник во время путешествия и оставил его в своем личном архиве. Этот документ хранится у автора настоящей работы, внучатой племянницы владыки, и публикуется впервые.

Антиохийская православная церковь

Теперь несколько слов об Антиохийской автокефальной поместной церкви. Она — одна из древнейших православных церквей в мире. По преданию ее основали в начале I в. апостолы Петр и Павел в городе Антиохия (современная Антакья на территории Турции), который основал в IV в. до н.э. Селевк, полководец Александра Македонского. Город на протяжении нескольких веков был одной из столиц государства Селевкидов, а затем известным большим мегаполисом Римской и Византийской империй. Большинство населения Антиохии составляли греки и эллинизированные сирийцы. Однако выгодное для торговли географическое положение города привлекало в него персов, финикийцев, египтян, арабов и даже индийцев.

Сразу после основания Антиохийская церковь вступила в эпоху гонений. Лишь после подписания Миланского эдикта[2] христианство

[1] Подробнее о жизни и деятельности митрополита Нектария, см.: Арзаканян 2022: 16-27; Энеева 2002: 21-28.

[2] Миланский эдикт (соглашение) между римскими императорами Кон-

стало проповедоваться открыто. Первоначально Антиохийскую православную церковь возглавляли диаконы и епископы, а с V в. — патриархи[3]. За Антиохийской епархией были закреплены Сирия, Финикия, Месопотамия, Киликия, Исаврия и Аравия. Сам патриарх стал носить титул «Антиохийский и всего Востока»[4]. Священнослужителей и паству церкви составляли главным образом греки.

В период Средневековья на долю Антиохийской церкви выпали самые тяжелые испытания. Антиохия в течение веков подвергалась бесконечным вторжениям чужеземных иноверных народов. В VII в. город завоевали арабы-мусульмане, после чего антиохийские патриархи были вынуждены переехать в Константинополь. Византия отвоевала Антиохию лишь в XI в. Но вскоре после этого там появились турки-сельджуки[5], а вслед за ними и крестоносцы. Последние пытались навязать местным христианам католицизм. Антиохийская кафедра опять была вынуждена эмигрировать в столицу Византии. Православный патриарх вернулся в Антиохию лишь в последней четверти XII в. В 1291 г. город завоевывают мусульмане-мамлюки[6]. Их политика отличалась религиозной нетерпимостью. Некогда процветающая в культурном отношении Антиохия пришла в упадок. Христиане вынуждены были покидать город и в начале XIV в. превратились в малочисленную группу населения. В результате в 1342 г. по решению Антиохийского патриарха кафедра была перенесена в Дамаск, где и пребывает по сей день.

В XV в. в Малую Азию вторглись турки-османы[7]. В 1453 г. под их натиском пал Константинополь, и Византия прекратила свое суще-

---

стантином и Лицинием провозглашал религиозную терпимость и по существу превратил христианство в официальную религию Римской империи.

[3] Начиная с V в. титул патриархов постепенно закрепился за пятью наиболее значительными престолами — Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима.

[4] Полная титулатура — Блаженнейший патриарх Великой Антиохии, Сирии, Киликии, Месопотамии и всего Востока.

[5] Турки-сельджуки — кочевые скотоводческие племена тюрок-огузов, принявших ислам и пришедших в Малую Азию с Востока под предводительством Сельджука в начале XI в.

[6] Мамлюки — военная прослойка в Египте, сформировавшаяся из невольников тюркского и кавказского происхождения. В 1250 г. мамлюки захватили власть в Египте, а в 1291-м — в Сирии и Антиохии.

[7] Турки-османы получили свое название по имени Османа I, основателя султанской династии.

ствование. В последующие десятилетия турки завоевали обширные территории в Азии, Африке и Европе и создали громадную Османскую империю. Сирию они покорили в 1517 г., изгнав оттуда мамлюков. Таким образом, Антиохийская православная церковь оказалась на целых четыре века на территории вновь образованной турецкой державы и подпала по настоянию новых властителей-мусульман под административное начало Константинопольского патриарха. Ситуация в Османской империи, особенно в первые века ее существования, отличалась относительной веротерпимостью. Тем не менее, Антиохийская церковь была обложена большим налогом для немусульман. В период турецкого владычества она также столкнулась с серьезными внутренними религиозными противоречиями, хотя в целом православная религия и культура развивались. Их главными центрами стали Дамаск и Бейрут. По разным оценкам в середине XIX в. численность православных верующих в Сирии достигала от 60 до 100 тыс. человек. Они были представлены греками и арабами.

XIX век для Антиохийской православной церкви был ознаменован развитием ее связей с Россией. В 1848 г. в Москве было открыто Антиохийское подворье при Вознесенско-Ипатьевской церкви в Китай-городе в Ипатьевском переулке[8]. В последней четверти XIX в. с Антиохийским Патриархатом тесно сотрудничало Императорское Палестинское Православное общество. Оно создало в Сирии сеть образовательных учреждений, ориентированных на русскую культуру. Россия поддерживала православных арабов, считая их своими главными союзниками на Ближнем Востоке, и оказывала им материальную и духовную помощь. С конца XIX в. Россия упорно добивалась избрания на патриарший престол в Дамаске араба-сирийца. В 1899 г. новым Патриархом Антиохийским и всего Востока впервые стал православный араб Мелетий (Думани). С тех пор такая практика сохраняется. Российская корона ежегодно выделяла средства для Антиохийской епархии. В 1913 г. Патриарх Антиохийский Григорий IV совершил поездку в Россию, чтобы принять участие в торжествах в честь 300-летия дома Романовых.

После того как турки оказались в лагере проигравших Первую мировую войну, Османская империя распалась. Сирия и Ливан стали

[8] Церковь была построена еще в XV веке и была церковным подворьем Ипатьевского монастыря под Костромой. С XVII века главный престол храма — Вознесения Господня. В XVIII веке отстроена заново. В 1966–1967 гг. — снесена.

так называемыми «подмандатными территориями», а по существу колониями Франции. В целом отношение французов к Антиохийской православной церкви оставалось лояльным. После Октябрьской революции церковь не утратила своих связей с Россией. Правда, в 20-е — 30-е гг. на них сказалось негативное отношение страны Советов к религии. В 1929 г. Антиохийское подворье в Москве было закрыто[9]. Годом раньше в Дамаске патриархом Антиохийским и всего Востока стал Александр III (Тахан). Остановлюсь вкратце на его жизненном пути.

Патриарх Антиохийский и всего Востока Александр III

Он родился в Дамаске 9 мая 1869 г., постригся в монахи в мае 1886 г. и был направлен на учебу в Халкинскую богословскую школу[10], где помимо религиозной истории и Закона Божьего изучал греческий, латинский, французский и турецкий языки. Высшее церковное образование Александр получил в России. С сентября 1897-го по апрель 1900 г. он обучался в Киевской духовной академии. После возвращения в Дамаск будущий первосвятитель Антиохийской церкви был рукоположен патриархом Мелетием II во иерея и назначен настоятелем Антиохийского подворья в Москве. В столице России в 1903 г. митрополит Московский Владимир возвел Александра во архимандрита. После этого он был вызван в Дамаск и получил сан митрополита. В 1913 г. будущий предстоятель сопровождал Патриарха Григория IV во время его визита в Россию по случаю 300-летия дома Романовых.

Став Патриархом Антиохийским и всего Востока, Александр III постоянно стремился поддерживать дружественные отношения с Русской Православной Церковью и официальными властями СССР. Он благосклонно отнесся к установлению дипломатических отношений Советского Союза с получившими в 1943 г. независимость Сирией и Ливаном[11]. Александр III отправил финансовое пожертвование для

[9] Подробно историю Антиохийской православной церкви, см.: Антиохийская православная церковь // ПЭ 2001: 502-529.

[10] Халкинская богословская школа — учебное заведение Константинопольской православной церкви, основанной в 1844 г. при Троицком мужском монастыре на острове Хейбелиада в Мраморном море. По решению турецких властей в 1971 г. было закрыто.

[11] После ухода французов были образованы Сирийская Арабская Республика и Ливанская республика — президентско-парламентского типа правления.

воинов советской армии, сражавшихся на фронтах Второй мировой войны. Первосвятитель Антиохийской церкви приветствовал в 1943 г. избрание патриархом Московским и всея Руси Сергия, а в 1945 г. лично присутствовал в Москве на интронизации патриарха Алексия I.

Руководители СССР и сам Сталин одобряли связи Российской православной церкви с Антиохийским патриархатом. В 1948 г. вновь открылось Антиохийское подворье в Москве. Теперь оно было приписано к храмам Архангела Гавриила и Федора Стратилата в Телеграфном переулке (на Чистых Прудах)[12]. Под видом доходов подворья Антиохийская православная церковь получала от советского правительства ежегодное денежное пособие в сумме 20 тысяч долларов США. Патриарх Антиохийский Александр III неоднократно бывал в СССР[13].

Далее читаем дневник епископа Нектария о путешествии делегации Русской православной церкви в Дамаск летом 1954 г.[14].

[12] Храм Архангела Гавриила был построен в последней четверти XVII в., а в начале XVIII в. был по заказу А.Д. Меншикова перестроен в стиле петровского барокко. Тогда же он получил неофициальное название «Меншикова башня». Был закрыт в 1923 г. Церковь великомученника Федора Стратилата была выстроена в конце XVIII — начале XIX в. Закрыта в 1930 г. Оба храма возобновили свою деятельность в 1948 г. и работают до сих пор в рамках Антиохийского подворья.

[13] Подробнее биографию патриарха Антиохийского и всего Востока Александра III, см.: Александр III // ПЭ 2000: 504-505.

[14] Текст публикуется в полном соответствии с машинописным оригиналом. Принятая нами нумерация абзацев дана арабскими цифрами полужирным шрифтом; нумерация страниц, соответствующая пагинации машинописного текста, — в квадратных скобках [ ] в месте окончания страницы оригинала. Различного рода вставки (орфографического, пунктуационного и иного характера), необходимые для прояснения смысла, выделены также квадратными скобками.

ДНЕВНИК ЕПИСКОПА КИШИНЕВСКОГО И МОЛДАВСКОГО НЕКТАРИЯ О ПОЕЗДКЕ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ПРАЗДНОВАНИЕ 50-ЛЕТИЯ АРХИЕРЕЙСКОГО СЛУЖЕНИЯ ПАТРИАРХА АНТИОХИЙСКОГО И ВСЕГО ВОСТОКА АЛЕКСАНДРА III

(ИЮНЬ-ИЮЛЬ 1954 ГОДА) К 70-ЛЕТИЮ СОБЫТИЯ

1. В конце 1953 года исполнилось 50-ти летие Архиерейского служения Патриарха Антиохии и всего Востока Александра III.

2. В Антиохии /Дамаске/ был образован Комитет по юбилею из Архиереев и мирян. Этот Комитет разослал приглашения Главам Православных Церквей прибыть на юбилейные торжества в Дамаск, которые должны были состояться в первых числах июля месяца 1954 года.

3. Святейший Патриарх А Л Е К С И Й[1] назначил на эти торжества делегацию Русской Православной Церкви во главе с Митрополитом Крутицким и Коломенским НИКОЛАЕМ. Ввиду болезненного состояния Митрополит Николай не смог поехать, а была направлена делегация в составе: глава делегации — Архиепископ Минский и Белорусский Питирим, и члены: Архиепископ Одесский и Херсонский Никон, Епископ Кишиневский и Молдавский Нектарий, Настоятель храма всех скорбящих радосте[й] в г. Москве Протоирей о. Михаил Зернов и Приват-доцент Московской Духовной Академии Талызин Владимир Иванович. Делегация вылетела 29 июня сего года.

4. На Внуковском аэродроме делегацию провожали Епископ Орловский ФЛАВИАН, представитель Совета по делам Церкви и сотрудники Патриархии.

5. Путь в Дамаск был самолетом по маршруту Москва — Ленинград — Хельсинки (Финляндия) /где была пересадка в 4-х моторный самолет акционерной компании Скандинавии/ — Стокгольм. Здесь

[1] Имеется в виду Патриарх Алексий I.

была остановка на сутки до очередного самолета. Делегация, в тот же день вылета, прибыла в Стокгольм в Русское Посольство[2] и была размещена в одной из лучших гостиниц города. За время остановки делегацией, при содействии Русского Посольства, был осмотрен город, его достопримечательности и некоторые храмы (конечно не православные). Город очень понравился тем, что содержится в чистоте, расположен на островах, вокруг много воды [Стр. 1].

6. 30-го июня вечером, делегация на таком же самолете вылетела в дальнейший путь. Остановки по часу были в городах: Копенгагене, Гамбурге, Женеве и Риме. В этих города, несмотря на ночь, делегаты выходили на аэровокзал. От Рима до Бейрута (Ливан) остановок не было; таким образом безостановочный полет на этом расстоянии продолжался более 6-ти часов.

7. 1-го июля, в 11 часов утра по Московскому времени, делегация прибыла в город Бейрут и на аэродроме была встречена тремя Митрополитами, Архимандритами, представителями от духовенства и мирян. Конечно, тут-же на аэродроме гостей приветствовали и фотографировали. В Бейруте была большая жара. Первый визит, прямо с аэродрома был сделан в Русское Консульство. Затем делегацию пригласил к себе Митрополит ИЛЬЯ КАРАМ, так как его дача находится по дороге в Сирию. По пути заехали в часовню чтимой иконы Божией Матери. Эта часовня находится под ведением Митрополита Ильи. Гостям в доме Митрополита Ильи был предложен обед и отдых до времени пока пройдет жара, чтобы можно было продолжать путь к Патриарху. За обедом, кроме хозяина, присутствовали Митрополит АЛЕКСАНДР и Архимандрит Василий Самаха, которые были постоянными переводчиками и сопровождающими русскую делегацию (Митрополит АЛЕКСАНДР знает русский язык, он в 1914 году окончил Казанскую Духовную Академию и уехал из России в 1920 году в сане Иеродиакона. Архимандрит ВАСИЛИЙ — состоит настоятелем Антиохийского подворья в г. Москве и в 1954 году окончил Московскую Духовную Академию со званием кандидата Богословия и находился теперь в Сирии в отпуску и по случаю юбилея Патриарха АЛЕКСАНДРА). В числе гостей Митрополита ИЛЬИ за столом присутствовал его друг, Епископ ВЕНЕДИКТ из Иерусалима, прибывший на юбилей.

[2] Здесь и далее епископ Нектарий «по старинке» все советское называет русским.

8. В Стокгольме, Риме и Дамаске, разница с Москвой во времени на 2 часа: когда в Москве полдень, там только 10 часов утра.

9. Около 6 часов вечера делегация на автомашинах отправилась в Сирию. На границе Сирии и Ливана делегация была встречена представителями гражданской власти и Патриарха. Представителями Патриарха были Митрополит АФАНАСИЙ (окончивший еще до революции Духовную Академию в России), Епископ МЕЛЕТИЙ — Викарий Патриарха, Архтмандриты и представители религиозных обществ. [Стр. 2] Митрополит АФАНАСИЙ даже заплакал от радости, что видит русских. В 1952 году он был вместе с другими Митрополитами гостем у Патриарха АЛЕКСИЯ в Москве и Одессе. После проверки и оформления документов, делегация со всеми сопровождающими и встречавшими, направилась в автомашинах в Дамаск, к Патриарху. Путь от Бейрута до Дамаска был по горам и продолжался около 3-х часов. Всеми делегатами было обращено внимание на то, что при в"езде в старую часть города Дамаска, где находится Патриархия, все автомашины одновременно стали зычно гудеть (сигналить). Это — не предупреждение прохожим, а своего рода местный салют для почетных гостей. И продолжался он минут 15. В старой части города улицы узкие и во время проезда делегации все тротуары, балконы, окна и крыши домов были заполнены народом, который аплодировал в"ехавшим гостям. Аплодисменты и выкрики — это особый знак радости и уважения у восточных народов. Во дворе Патриархии и у входа, к моменту приезда русской делегации все было заполнено народом и когда гости вышли из машин, народ бурно аплодировал и радостно кричал «русские», «русские». Такие приветствия были постоянно за все время пребывания в Дамаске русской делегации и при появлении ее среди народа.

10. По прибытии в Патриархию делегация тотчас же была принята Патриархом, который воскликнул: «Ах, как я люблю русских, как я хочу в Россию». Патриарх АЛЕКСАНДР имеет 85 лет от роду, он окончил Киевскую Духовную Академию и до Епископства был настоятелем Антиохийского подворья в Москве и является другом и единомышленником Патриарха АЛЕКСИЯ, другом русского народа.

11. После краткой беседы сам Патриарх повел гостей и показал им только что выстроенное новое здание Патриархии. В этот вечер, при прощании с Патриархом, появился Митрополит Нью-Йоркский

АНТОНИЙ — представитель Антиохийской Церкви в Америке[3]. Он только что прибыл на юбилей и является членом юбилейного комитета.

12. Русская делегация была размещена в лучшей гостинице Дамаска «Омаяд-Готель», где и проживала все время и там же столовалась. В этой же гостинице помещались и все сопровождающие русскую делегацию. Делегации других стран помещались в других гостиницах. [Стр. 3]

13. 2 июля делегация нанесла визит Президенту Сирии[4] (расписались в книге гостей и принимавший угостил делегацию лимонадом и шоколадом). После визита Президенту, делегация сделала визит Русскому Посланнику[5], обедала в Патриархии. Сам Патриарх не был за обедом, так как у него на этот день был постельный режим, но все же после обеда, в постели, Патриарх принял делегацию. Вечером ездили в автомашинах по городу для внешнего осмотра столицы Сирии. Много магазинов, много товаров, конечно, все лавки и магазины частные, но покупателей не видно.

14. 3-го июля все делегации — Русская, Кипрская, Греческая, Иерусалимская, — собравшись утром в Патриархии, поехали осматривать достопримечательности: были в храме Апостола Анания[6], храме Апостола Павла[7], откуда, по преданию, апостол Павел спустился в окно от преследователей (это униатские храмы), а также и замечательную мечеть, где много мозаики и по преданию находится гробница Иоанна Крестителя, и действительно, в ней есть место загороженное, как гробница[8]. Вечером все делегации присутствовали

---

[3] В XX в., когда началась массовая эмиграция арабов, в том числе и христиан, с Ближнего Востока на другие континенты, Антиохийская православная церковь открыла свои епархии в Европе, Северной и Южной Америке и даже Австралии.

[4] Президент Сирии Хашим аль-Атасси. Вступил на свой пост в феврале 1954 г.

[5] Епископ Нектарий имел в виду Чрезвычайного полномочного посла СССР в Сирии С.С. Немчину.

[6] Древний подземный храм, восходящий к эпохе первых христиан.

[7] Епископ Нектарий имел в виду одни из семи древних ворот города, через которые, по преданию, бежал апостол Павел. В XX в. ворота были освещены как часовня Апостола Павла.

[8] Епископ Нектарий имел в виду мечеть Омейядов — одну из крупнейших мечетей в мире, построенную в начале VIII в. По преданию, до построй-

в Кафедральном Соборе[9] за вечерней, которую служил очередной Иеромонах с Диаконом, а Патриарх в мантии, пришел из своего зала со всеми делегатами и вечерню стоял в своей стасидии[10] и делал отпуск под многолетие с Крестом.

15. 4 июля, к 9ти часам утра, все делегации, в том числе и Константинопольских 3 митрополита, прибывших вечером 3-го июля, приехали в Патриархию, и во главе с Патриархом проследовали в Собор, где кончалась утреня. В алтарь прошел Патриарх и главы делегаций, которые и совершали Литургию. По местному чину, на Кафедре в начале Литургии стоит один Патриарх, а сослужащие Архиереи и священники стоят по бокам. В митре — только один Патриарх. Литургия сокращенная, пение своеобразное — восточное. На особо приготовленных местах стояли с правой стороны перед амвоном члены делегаций, с левой стороны — представители других вероисповеданий, прибывших для поздравления Патриарха. С обоих сторон и сзади были поставлены стулья, так как большую часть богослужения принято сидеть. Собор и двор были переполнены народом. Во время Херувимской, на середину храма, где находится Кафедра Патриарха (к этому времени унесенная и вместо нее были поставлены кресла), прибыл Президент с Премьер-Министром и другими членами Правительства[11]. [Стр. 4]

16. Во время Литургии сокращались ектеньи, а ектеньи об оглашенных вообще не произносились. Свечи — парафиновые. Предносящий Крест несется на знамени Патриарха, также и рипиды. Во время запричастного стиха, по открытии завесы, Митрополит ФЕОДОСИЙ приветствовал Патриарха словом, а после Литургии Патриарх произнес слово на арабском языке. На русском языке во время Литургии была произнесена одна ектенья местным Диаконом,

---

ки мечети на этом месте стояла христианская церковь, в которой хранилась одна из святынь христианства — голова Иоанна Крестителя.

[9] Православный кафедральный собор Святой Девы Марии. Еще в VIII в. на его месте стояла церковь Девы Марии. Впоследствии был воздвигнут собор. В середине XIX в. он был уничтожен во время погромов в христианском квартале Дамаска. Вскоре был восстановлен на средства, предоставленные Россией.

[10] Стасидия — кресло в храме с откидным сиденьем и образующимся после откидывания небольшим местом для стояния.

[11] Президент Сирии — см. *выше*, примеч. 4. Премьер-министр Сирии — Саид аль-Гази — вступил в должность в июне 1954 г.

одна из трех Патриархом «Призри с небес Боже» и за-амвонная молитва, произнесенная Протоиереем Зерновым. По окончании Литургии все делегации парами и в конце сам Патриарх в мантии проследовали в зал Патриархии, где был прием Патриарха. Во время шествия, как в собор, так и обратно, народ аплодировал, кричал, некоторые стреляли даже, многие фотографировали (во время этого шествия засняты были в белых рясах Архиепископ Никон и епископ Нектарий, и эта фотография была напечатана в одной из местных арабских газет). На приеме были Президент, Премьер-Министр, члены Правительства, дипломаты, представители религиозных обществ, которые приветствовали Патриарха и принимали его благословение. Весь двор и зал Патриархии были полны народа. В здание Патриархии пришла молодежь (бой-скауты), с музыкой и флагами, в строю, приветствовать Патриарха. Они же (мальчики и девочки) несли дежурство в Соборе и во дворе по наведению порядка и спокойствия. После ухода гостей в зале осталось одно духовенство, которому в 2 часа дня по местному времени был предложен обед. Во главе стола сидели, вместе с Патриархом, Премьер-министр и главы делегаций; члены Правительства сидели с другими делегациями. Жара в эти дни доходила до 40 градусов в тени, а на солнце до 70 градусов.

17. В конце обеда глава русской делегации Архиепископ ПИТИРИМ из-за переутомления (он с 9-ти часов находился в Патриархии и сослужил Литургию с Патриархом) и жары, почувствовал себя плохо и уехал. За обедом никаких речей не произносилось.

18. Вечером, в 6 часов было устроено народное шествие. Ближайшие к Патриархии улицы и дома были иллюминированы, украшены ветвями деревьев и портретами Патриарха. Из здания Патриархии вышли все делегаты (Архиепископ ПИТИРИМ отсутствовал) и среди улицы, окруженные толпой народа, под аплодисменты и пение народных песен, пешком проследовали в храм и здание детского приюта — приблизительно в 2х клм от Патриархии. Народ пел песни прославляя Патриарха и танцевал. В одной из песен, как нам перевели, говорилось: Патриарха АЛЕКСАНДРА так любят, и он так велик, что ему сам Сталин дал орден[12].

19. Процессия подошла к зданию приюта, [Стр. 5] осмотрела приют и храм в нем, куда прибыл на машине и Патриарх и совершил

[12] Сведений о присуждении Сталиным ордена Патриарху Александру III не обнаружено.

краткий молебен. Приют надстраивает второй этаж и ремонтирует здание на пожертвования благотворителей. Наблюдает за приютом Митрополит Афанасий, который и приветствовал речью Патриарха в здании приюта. Из приюта делегаты поехали в автомашинах в близлежащее к Патриархии помещение духовной семинарии, во дворе которой была устроена сцена с кафедрой. На фоне сцены была спущена декорация с изображением фонтана и женщины несущей в жбане воду (вода для этих стран — все и символ благополучия). Здесь, при дуновении ветра, под темным звездным небом, состоялось поздравление Патриарха: от своих антиохийцев (духовенства, мирян школ), от представителей школ, университетов, академий других стран и от глав Православных Церквей. От Русской Православной Церкви выступил Архиепископ ПИТИРИМ, зачитав поздравление Патриарха АЛЕКСИЯ с преподнесением ценного подарка — посоха, затем приветствовал Патриарха от лица русской делегации. Его речь была воспринята присутствующими гостями громом аплодисментов как никому. По поручению Чехословацкой Церкви выступил с прочитыванием речи-поздравления Митрополита ЕЛЕВФЕРИЯ Архиепископ Одесский НИКОН и преподнес Патриарху икону Божией Матери в ценной ризе, что также вызвало бурю аплодисментов.

20. От двух греческих делегаций были поднесены Патриарху ценные панагии. Митрополит АНТОНИЙ Нью-Йоркский обещал в своем поздравлении подарить 40 тысяч долларов для Патриархии. Патриарх, уже усталый, так как был поздний час, горячо благодарил, чем и закончился вечер. По окончании русская делегация поехала в гостиницу, но ввиду позднего времени ресторан был закрыт и мы остались без ужина. Только в первом часу ночи по Московскому времени каждому из нас в номер принесли сандвичи и пиво, но всем нам было уже не до еды. Напились холодной воды и усталые легли спать.

21. 5-го июля в 10 часов утра все вновь собрались к Патриарху. Там, у Патриарха, уже была запоздавшая из-за визы, делегация Румынской Православной Церкви (Митрополит СЕВАСТЬЯН, Епископ ФЕОФИЛ и священник). Во главе с Патриархом все поехали к Президенту. [Стр. 6] Приехавших принимал сам президент, Премьер-министр и члены Правительства. Патриархом был возложен Президентом большой орден. После визита Президенту все вернулись в Патриархию. Здесь Патриарха поздравила румынская делегация, поднеся золотой комплект — 2 панагии, крест и разные книги на румынском языке их издания. Митрополит ИЛИЯ КАРАМ по поруче-

нию Патриарха Александрийского, находящегося на излечении в Афинах, поднес высший орден Александрийской Церкви Патриарху АЛЕКСАНДРУ. После краткого перерыва все делегации поехали в монастыри. Ехали по сухой пустыне, зелень — только вблизи каких либо водяных источников, все же остальное — желтые пески, которые от яркого солнца кажутся белыми и без темных очков смотреть на них да и на все другое нельзя. Километрах в 60 от Дамаска, автомашины с делегатами были задержаны толпой народа в одной деревушке. Толпа вышла с флагами, с пением песен в честь юбилея Патриарха АЛЕКСАНДРА и попросила всех выйти из машин, чтобы посмотреть гостей Патриарха и особенно — русских. После кратковременной задержки двинулись дальше, а так как начался крутой под"ем, — машины ринулись в гору. Вскоре все прибыли к монастырю св. Феклы[13]. Делегаты поднялись по высокой лестнице, ВОШЛИ В ХРАМ И Митрополит АЛЕКСАНДР совершил краткое молебное пение на славянском языке, а Архиепископ ПИТИРИМ преподал всем благословение. Затем прошли в зал, где были представители местной гражданской власти. Немного отдохнули, прохладились лимонадом и поехали дальше той же голой пустыней. По пути, изредка, встречались деревни с бедным населением. Кругом ни кустика, ни травки, и только местами народ отбирает у пустыни клочки земли, где сажает злаки для пропитания. Народ в деревнях живет бедно, только в городах живут богато и то — одни капиталисты — купцы, торговцы, собственники домов, сдающие их в аренду и наем. Некоторые из духовенства также имеют дома, сдают их в аренду и этим живут. Через часа два приехали в Саиднайский Божией Матери монастырь[14]. Прибыли делегации, Патриарх, Правительство. При монастыре воспитываются дети. Дети, под управлением воспитателей, пропели несколько песенок и продекламировали несколько стихотворений. Игумении монастыря был дан Патриархом орден, а также и Митрополит ИЛИЯ КАРАМ вручил ей орден от Патриарха Александрийского. Затем был дан обед, после которого Патриарх АЛЕКСАНДР вручил орден Митрополиту АНТОНИЮ Нью-Йоркскому, [Стр. 7] после чего в покоях Патриарха при этом монастыре всем гостям были вручены медали по случаю 50-ти летия архиерейского служения Патриарха АЛЕКСАНДРА, а от монастыря Игумения раздавала гостям платочки, иконки, ладан в пакети-

[13] Один из старейших православных скальных женских монастырей. Его создание восходит к IV в.

[14] Также старейший женский православный монастырь. Основан в VI в.

ках и описание монастыря на арабском языке. По окончании раздачи все стали раз”езжаться. Русская и румынская делегации были приглашены Митрополитом ИЛИЕЙ КАРАМОМ посетить часовню с чудотворным образом Божией Матери, где и был пропет краткий молебен перед чудотворным образом с оглашением многолетия Патриархам АЛЕКСАНДРУ, АЛЕКСИЮ и ЮСТИНИАНУ[15], а также и многолетия присутствующим Архиереям, делегатам и настоятельнице монастыря с сестрами. Вход в эту часовню разрешается только без обуви. Поэтому делегаты при входе в часовню разулись.

22. Перед выходом из монастыря зашли в храм, где началась уже вечерня. После короткого отдыха, по возвращении в Дамаск, русской делегации было предложено приехать в Семинарию, туда же где накануне было поздравление, и здесь семинаристами было показано драматическое представление. Присутствовали: Патриарх, члены Правительства, Русская делегация, за исключением Епископа НЕКТАРИЯ, так как после длительного путешествия на машине он чувствовал себя уставшим и нездоровым. По окончании спектакля Премьер-Министр благодарил русских, что не погнушались их искусством. На этом празднество официально было закончено.

23. В один из предшествующих дней, утром, русская делегация нанесла визит Константинопольской делегации в той гостинице в которой таковая помещалась. При визите собрались и другие делегаты-греки, находившиеся в этой гостинице. Все взаимно обменялись приветствиями. По причине скорого от”езда греки не нанесли русской делегации ответного визита, хотя и жили еще сутки в Дамаске и трое суток в Ливане.

24. Патриарх АЛЕКСАНДР хотел доставить радость русской и румынской делегациям — выхлопотать право посещения Гроба Господня в Иерусалиме, но задержка в получении визы, а сначала и отказ в ней не дали возможности русской делегации из-за окончания срока командировки посетить Иерусалим, тем более что дорога могла быть некратчайшая, а только по Трансиордании[16], т.е. 9 часов в один конец на машине по жаре и пустыне. Ожидание разрешения на поездку в Иерусалим не дало возможности русской делегации сразу по окончании торжеств поехать на Ливан к Митрополиту [Стр. 8]

[15] Патриарх Румынской православной церкви.

[16] Епископ Нектарий употребляет старое название страны Иордания, существовавшее до 1946 г.

о. Василию САМАХЕ — там его родина и дом, а также и посмотреть развалины старинного Илиополя[17]. Часть делегации (без Архиепископа ПИТИРИМА и Епископа НЕКТАРИЯ) поехала на Ливан 9-го июля, где все об[ъ]ехали быстро до головокружения и страшного утомления за сутки.

25. В один из дней Румынская делегация нанесла визит Русской делегации и пригласила русских к себе на ужин. Вначале румынская делегация была как-то очень напыщена и отдаленна от русской делегации. Русская делегация была в тот же вечер с ответным визитом у румын в их гостинице, где и ужинали.

26. 7, 8 и 9 июля русская делегация ездила по городу, за город, на прохладные источники и в сады. В один из этих дней, несмотря на то, что 3-го июля русскую делегацию, ввиду болезни Патриарха АЛЕКСАНДРА посетили его представители, члены юбилейного комитета, Митрополиты ФЕОДОСИЙ, АФАНАСИЙ и др., сам Патриарх АЛЕКСАНДР был у русской делегации в гостинице, где во время визита было предложено угощение и состоялась добрая, задушевная беседа Патриарха с делегатами.

27. К русской делегации приходили также корреспонденты для интервью о жизни церкви и верующих в России, и русские эмигранты, а представители Бейрутского русского подворья жаловались, что Карловчане (АНАСТАСЬЕВЦЫ)[18], живя на американские доллары, соблазняют и соблазнили многих перейти в их юрисдикцию за деньги. Местные же Митрополиты говорили, что и их прихожан униаты[19] покупают за деньги.

28. 10-го июля был нанесен русскими прощальный визит Русскому посланнику в Дамаске[20].

---

[17] Илиополь (или Баальбек) — древний город в Ливане, руины которого находятся в 65 километрах от Бейрута. Впервые упоминается в письменных источниках в XIV в. до н.э.

[18] Последователи так называемого карловацкого раскола, произошедшего в городе Сремски Карловичи (Югославия) в 1921 г. белоэмигрантской православной церкви. Объявили себя единственными представителями за рубежом и обосновались в США.

[19] Униаты — церковное движение, направленное на объединение католической церкви с восточными православными церквями при условии признания последними главенства Римской католической церкви.

[20] См. *выше*, примеч. 5.

29. В этот же день вечером, русская делегация была приглашена на вечер-акт, устроенный благотворительными обществами, которые содержат для детей частные школы и интернаты, так как в государственных школах обязательно изучение Корана, а в частных школах — христианская религия. 6-го июля благотворительное общество устраивало вечер для Митрополита АНТОНИЯ, но его пожертвование не покрыло понесенных обществом расходов. На этом вечере русские были чествованы, как представители Русской Православной Церкви и могучей русской страны. Устроители вечера сами когда то учились в русских школах, содержавшихся раньше на русские деньги. По этой традиции русская делегация обещала устроителям вечера перенести свое пожертвование по возвращении домой. [Стр. 9]

30. 11 июля в соборе совершали богослужение румынская делегация Архиепископ НИКОН и Епископ МЕЛЕТИЙ. Народу было очень мало.

31. Вечером русские делегаты ужинали у Патриарха. После ужина долго, до позднего часа, делегаты провели время в беседе с Патриархом в его резиденции у фонтана. Во время беседы Патриарх неоднократно высказывал не только благодарность за приезд, но и выражал сожаление, что пришло время от”езда и что он питает себя надеждой, что вот скоро-скоро, как только разрешит врач, он поедет в дорогую его сердцу Россию и другу своему Патриарху А Л Е К С И Ю в сопровождении трех Митрополитов — ФЕОДОСИЯ, ИЛИИ КАРАМ и НИФОНТА ИЛИОПОЛЬСКОГО.

32. Назначенный от”езд русской делегации на 10 час. вечера 11-го июля не состоялся ввиду задержки самолета в пути и только 12-го июля в понедельник, в 11,30 дня, русская делегация вылетела в Рим. Провожали на аэродроме русскую делегацию Митрополиты АЛЕКСАНДР, АФАНАСИЙ, НИФОНТ, Епископ МЕЛЕТИЙ, Архимандрит ВАСИЛИЙ САМАХА, телохранитель Патриарха Димитрий и Русский Консул. В 11 час. 10 мин. дня русская делегация тепло распрощалась с провожающими и поместилась в самолет. Через 6 с небольшим часов самолет стал снижаться в Риме. Когда полетали над Везувием, Афинами и другими известными местами, пассажиры оповещались по радио на английском языке, конечно, если была видимость. При спуске в Рим пришлось снижаться с очень большой высоты, из-за туч, и была качка и Епископу НЕКТАРИЮ было плохо. Оказалось, что в Риме прошли дожди. На аэродроме делегация была встречена представителями Русского Консульства. В Риме была дли-

тельная остановка, так как нужно было получить шведскую визу, так как там не совсем правомочный Посланник Швеции[21].

33. В Риме нам были предоставлены номера в лучшей гостинице «Гранд-Отель», а столовались при Посольстве, так как жизнь в Риме очень дорогая и итальянские лиры ценятся низко. Например: за 5 дней пребывания в гостинице, занимая только 3 номера на 5 человек, обошлось 100 тысяч лир. Задержка в Риме ограничила отпущенные средства для делегатов, а также и неправильность в оформлении багажа привели к тому, что в обратном пути пришлось снова оплатить провоз багажа, и багаж ушел вперед, был сгружен [Стр. 10] в Хельсинки и пришел в Москву позднее нас на 2 суток. При визите послу[22] в Риме нам было оказано гостеприимство, радушие и предоставлена машина на все время пребывания в Риме для осмотра города. Мы посетили в Риме Собор св. Апостола Петра, музей Ватикана, Собор св. Апостола Павла, ряд храмов и базилик посетили катакомбы мученика Себастьяна в конце города, где скрывались первые христиане и, там в доме, были совершаемы агацы — вечери любви самими апостолами Петром и Павлом, о чем сообщили нам наблюдающие за этими катакомбами Венедиктинские монахи. За время осмотра катакомб были произведены фотоснимки фотографом-любителем — американцем. Осмотрели также храм Капуцинов на человеческих костях, в подвальном этаже находятся ниши с черепами, костями и фигурами монахов, а также и вся орнаментация здесь сделана из человеческих костей. Около Капитолия осматривали храм, имеющий более 120 ступеней, видели и храм Иезуитов и здание Иезуитской Семинарии, которые составляют их центр. Осмотрели храм, где по преданию томились в узах апостолы Петр и Павел. Посредине храма — круглое отверстие, через которое подавали им пищу, а может быть даже и их самих спускали. Осматривали также остатки разрушенных: Колизея, где когда-то выводили христиан на с”едение зверям, Форум, Бани, разные арки, Пантеон.

34. 16-го июля утром, наконец-то, после усиленных хлопот Русского Посольства, получили визу и в тот же день вылетели в Стокгольм через Женеву, Копенгаген, Осло.

[21] Что конкретно имел в виду Епископ Нектарий, непонятно. Скорее всего, просто пришлось запрашивать и ждать транзитную шведскую визу.

[22] Епископ Нектарий имел в виду Чрезвычайного полномочного посола СССР в Италии А.Е. Богомолова.

35. В Стокгольм прибыли в 3 часа 30 минут утра 17 июня по Московскому времени, были встречены Посольством и доставлены и помещены в ту же гостиницу, где ночевали и раньше. Около 12 часов дня вылетели в Хельсинки, где пересели в русский самолет и вылетели в Москву, имея в Ленинграде остановку на один час. От Стокгольма до Москвы мне было очень плохо, так как сильно качало в воздухе.

36. В 21 час 50 минут 17 июля наш самолет приземлился на Внуковском аэродроме города Москвы, где мы были встречены представителями Патриархии и Совета по делам Церкви.

37. К моему прискорбию на всех остановках туда и обратно, я был глух, ничего не слышал, так как закладывало уши — сжимались слуховые перепонки, и по прибытии в Москву часа полтора продолжалась еще моя глухота. [Стр. 11]

38. В Москве, 18-го июля в воскресенье, делегация отдыхала, а 19-го июля явилась с визитом и докладом к Митрополиту НИКОЛАЮ и ПАТРИАРХУ.

39. 20-го июля делегация была принята Зам. Председателя Совета по делам Церкви т. БЕЛЫШЕВЫМ, после чего все делегаты раз”ехались по домам.

40. Я возвратился поездом из Москвы и домой прибыл 25-го июля утром. Таким образом, я отсутствовал из Епархии с 23-го июня по 25-е июля. [Стр. 12]

БИБЛИОГРАФИЯ
(И ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ)

Вместо предисловия

Мир текста...

Montrose 1989 — Montrose, L. Professing the Renaissance: the poetics and politics of culture // The New historicism / Ed. H.A. Veeser. NY – L.: Routledge, 1989: 15-36.

Гальперин 1974 — Гальперин И.Р. О понятии «текст» // Материалы научной конференции «Лингвистика текста». М., 1974. Т. 1. — 230 с.

Гальперин 2007 — Гальперин И.Р. Виды информации в тексте // Текст как объект лингвистического исследования. М.: КомКнига, 2007. — 144 с.

Горский 1981 — Горский В.С. Историко-философское истолкование текста. Киев: Изд-во «Наукова думка», 1981. — 208 с.

К главе первой
Проблемы интерпретации

К разделу 1. Понятие «надлежащего по обстоятельствам» (καθῆκον κατὰ περίστασιν) в ранней стоической этике

Сокращения

DGE — Diccionario Griego-Español / Redactado bajo la dirección de F.R. Adrados. Vol. I–VI. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989–

LSJ — A Greek-English Lexicon / Ed. by H.G. Liddle, R. Scott, H.S. Jones et al. With A Revised Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996. — 2042 p.

OLD — Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1968. — xxxvi + 2344 p.

SVF — Stoicorum veterum fragmenta / Coll. H. von Arnim. Vol. I–IV. Stuttgart: Teubner, 1964.

Babut 2004 — Plutarque. Oeuvres morales. T. XV. 1 partie / Ed. D. Babut, M. Casevitz. P.: Les Belles Lettres, 2004. — 383 p.

Baldry 1959 — Baldry, H.C. Zeno's Ideal State // The Journal of Hellenic Studies. 1959. Vol. 79: 3-15.

Barney 2003 — Barney, R. A Puzzle in Stoic Ethics // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 2003. Vol. 24: 303-340.

Bees 2011 — Bees, R. Zenons Politeia. Leiden, Boston: Brill, 2011. — 393 S.

Bonhöffer 1894 — Bonhöffer, A. Die Ethik des Stoikers Epictet. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1894. — 278 S.

Brennan 1996 — Brennan, T. Reasonable Impressions in Stoicism // Phronesis. 1996. Vol. XLI / 3: 318-334.

Brennan 2005 — Brennan, T. The Stoic Life. Emotions, Duty, and Fate. Oxford: Clarendon Press, 2005. — 340 p.

Brennan 2014 — Brennan, T. The Kathekon: A Report on Some Recent Work at Cornell // Philosophie antique. 2014. № 14: 41-70.

Brittain 2001 — Brittain, C. Rationality, Rules and Rights // Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science. 2001. Vol. 34. No. 3: 247-267.

Brower 2014 — Brower, R. The Stoic Sage: The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates. NY: Cambridge UP, 2014. — 230 p.

Brunschwig 2005 — Brunschwig, J. Sur Deux Notions de l'Éthique Stoïcienne: de la 'Réserve' au 'Renversement' // Les Stoïciens / Ed. G. Romeyer Dherbey, J.-B. Gourinat. P.: Vrin, 2005: 357-380.

Cahanier 2020 — Cahanier, S. El suicidio de los Saguntinos: comentarios sobre la invención e integración de un trauma colectivo ficticio en la memoria cultural romana // Revista Universitaria de Historia Militar. 2020. Vol. 9. № 19: 36-55.

Cooper 1989 — Cooper, J.M. Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide // Suicide and Euthanasia: Historical and Contemporary Themes / Ed. by B.A. Brody. Dordrecht: SPRINGER-SCIENCE+BUSINESS MEDIA, B.V., 1989: 9-38.

Cramer 1841 — Cramer, J.A. Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae Parisiensis. Oxonii: e typographeo academico, 1841. — 448 p.

Dawson 1992 — Dawson, D. Cities of the Gods. Communist Utopias in the Greek Thought. NY, Oxford: Oxford UP, 1992. — 305 p.

Dörrie; Baltes 1996 — Der Platonismus in der Antike. Grundlagen — System — Entwicklung // Hrsg. H. Dörrie, M. Baltes. Bd. 4. Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1996. — 567 S.

Dyck 1996 — Dyck, A.R. A Commentary on Cicero, De Officiis. Ann Arbour: The University of Michigan Press, 1996. — 716 p.

Elorduy 1972 — Elorduy, E. El Estoicismo. Tomo II. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1972. — 462 p.

Engberg-Pedersen 1990 — Engberg-Pedersen, T. The Stoic Theory of Oikeiosis. Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy. Esbjerg: Aarhus UP, 1990. — 278 p.

Erskine 2011 — Erskine A. The Hellenistic Stoa. Political Thought and Action. Bristol Classical Press, 2011. — 233 p.

Forschner 1981 — Forschner, M. Die stoische Ethik: über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981. — 244 S.

Gerson 1983 — Gerson, L. Isa ta hamartemata: the Stoic Doctrine "All Errors are Equal" // Hamartia. The Concept of Error in the Western Tradition / Ed. by D.V. Stump, J.A. Arieti, L. Gerson, E. Stump. NY – Toronto: The Edwin Mellen Press: 119-130.

Goulet-Cazé 2017 — Goulet-Cazé, M.-O. Le cynisme, une philosophie antique. P.: Vrin, 2017. — 702 p.

Gourinat 2014 — Gourinat, J.-B. Comment se determine le kathekon? // Philosophie antique. 2014. № 14: 13-39.

Griffin 1976 — Griffin, M. T. Seneca. A Philosopher in Politics. NY: Oxford UP, 1976. — 520 p.

Horn 2006 — Horn, C. Was weiß der stoische Weise? Zur Epistemologie der stoischen Ethik // Wissen und Bildung in der antiken Philosophie / Hrsg. von C. Rapp, T. Wagner. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2006: 341-357.

Inwood 1985 — Inwood, B. Ethics and Human Action in Early Stoicism. Oxford: Clarendon Press, 1985. — 341 p.

Inwood 1999 — Inwood, B. Rules and Reasoning in Stoic Ethics // Topics in Stoic Philosophy / Ed. by K. Ierodiakonou. Oxford: Clarendon Press, 1999: 95-127.

Ioppolo 1980 — Ioppolo, A.M. Aristone di Chio e lo stoicismo antico. Bibliopolis, 1980. — 374 p.

Johnson 2014 — Johnson, B.E. The Role Ethics of Epictetus. Stoicism in Ordinary Life. Lanham: Lexington Books, 2014. — 216 p.

Klein 2015 — Klein, J. Making Sense of Stoic Indifferents // Oxford Studies in Ancient Philosophy. Vol. 49: 227-282.

Lefèvre 2001 — Lefèvre, E. Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre. Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2001. — 226 S.

Long, Sedley 1987 — Long, A.A., Sedley D.N. The Hellenistic Philosophers. Vol. I. Cambridge: Cambridge UP, 1987. — 512 p.

Lorenz 2020 — Lorenz, M. Von Pflanzen und Pflichten. Zum naturalistischen Ursprung des stoischen kathēkon. Basel: Schwabe, 2020. — 210 S.

Mitsis 1994 — Mitsis, P. Natural Law and Natural Rights in Post-Aristotelian Philosophy. The Stoics and their Critics // Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt, Band II, 36, 7 / Hrsg. von W. Haase. Berlin – NY: Walter de Gruyter, 1994: 4812-4850.

Montanari 2015 — Montanari, F. The Brill Dictionary of Ancient Greek. Leiden – Boston: Brill, 2015. — 2433 p.

Moreau 1983 — Moreau, J. La place des "officia" dans l'éthique stoïcienne // Revue de Philosophie Ancienne. 1983. Vol. 1. No. 1: 99-112.

Papazian 2015 — Papazian, M. Late Neoplatonic Discourses on Suicide and the Question of Christian Philosophy Professors at Alexandria // Journal of Hellenic Studies. 2015. Vol. 135: 95-109.

Pohlenz 1978 — Pohlenz, M. Die Stoa. Gechichte einer geistigen Bewegung. Bd. I–II. Gottingen: Vandehoeck & Ruprecht, 1978–1980. — 490, 336 S.

Pomeroy 1999 — Arius Didymus. Epitome of Stoic Ethics // Ed. A.J. Pomeroy. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 1999. — 160 p.

Ramelli 2009 — Ramelli, I. Hierocles the Stoic: Elements of ethics, fragments and excerpts / Transl. by D. Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009. — 179 p.

Rieth 1933 — Rieth, O. Grundbegriffe der stoischen Ethik. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1933. — 209 S.

Rist 1969 — Rist, J.M. Stoic Philosophy. Cambridge: Cambr. UP, 1969. — 300 p.

Roskam 2005 — Roskam, G. On the Path to Virtue. The Stoic Doctrine of Moral Progress and its Reception in (Middle-) Platonism. Leuven: Leuven UP, 2005. — 507 p.

Sandbach 1989 — Sandbach, F.H. The Stoics. L.: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1989. — 190 p.

Seregin 2022 — Seregin, A.V. Intentionalism and Deontology in the Early Stoic Ethics // Philologia Classica. 2022. Vol. 17 (1): 32-47.

Striker 1996 — Striker, G. Origins of the Concept of Natural Law // Ead. Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics. Cambridge: Cambridge UP, 1996: 209-220.

Tsekourakis 1974 — Tsekourakis, D. Studies in the Terminology of Early Stoic Ethics. Wiesbaden: Franz Steiner, 1974. — 140 p.

Tsouni 2018 — Didymus' Epitome of Peripatetic Ethics, Household Management, and Politics / Ed. and transl. by G. Tsouni // Arius Didymus on Peripatetic Ethics, Household Management, and Politics. Text, Translation, and Discussion / Ed. by W.W. Fortenbaugh. NY: Routledge, 2018: 1-67.

Tsouni 2023 — Tsouni, G. Conflict of Duties in Cicero's De Officiis // Cicero's 'De Officiis.' A Critical Guide / Ed. by R. Woolf. Cambridge UP, 2023: 42-60.

Vander Waerdt 1994 — Vander Waerdt, P.A. Zeno's Republic and the Origin of the Natural Law // The Socratic Movement / Ed. by P.A. Vander Waerdt. Ithaca – L.: Cornell UP, 1994: 272-308.

Vander Waerdt 2003 — Vander Waerdt, P.A. The Original Theory of Natural Law // The Studia Philonica Annual. 2003. Vol. 15: 17-34.

Visnjic 2021 — Visnjic, J. The Invention of Duty: Stoicism as Deontology. Leiden, Boston: Brill, 2021. — 174 p.

Vogt 2008 — Vogt, K.M. Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa. NY: Oxford UP, 2008. — 239 p.

Wachsmuth 1884 — Ioannis Stobaei Anthologium. Vol. II // Rec. C. Wachsmuth. Berlin: Weidmann, 1884. — 332 p.

Westerink 1976 — Westerink, L.G. The Greek Commentaries on Plato's Phaedo. Vol. I. Olympiodorus. Amsterdam – Oxford – NY: North-Holland Publishing Company, 1976. — 204 p.

White 1978 — White, N.P. Two Notes on Stoic Terminology // The American Journal of Philology. 1978. Vol. 99. No. 1: 111-119.

Wolfson 1948 — Wolfson, H.A. Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam. Vol. II. Cambridge (Mass.): Harvard UP, 1948. — 531 p.

Zeller 1923 — Zeller, E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. III Teil, 1 Abteilung. Leipzig: O.R. Reisland, [5]1923. — 864 S.

К РАЗДЕЛУ 2. МИР ГЕРОЯ В ТЕКСТЕ И ВНЕ ЕГО (О ПОНИМАНИИ ВОИНСКОЙ ДОБРОДЕТЕЛИ ГЕРАКЛА)

Иллюстрации

Илл. 1. Геракл в безумии. — https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Madrid_Krater_Asteas_MAN_Inv_11094.jpg (август, 2024). Доступ по: Creative Commons Attribution 2.5 Generic. Публикуется без изменений.

Илл. 2. Геракл убивает Лина стулом (Munich, Antikensammlungen, 2646). — https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Douris_ARV_437_128_symposion_-_Herakles_killing_Linos_-_draped_men_and_youths_(02).jpg (auct. — Archai Optix [август, 2024]). Доступ по: Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International license. Публикуется без изменений.

Илл. 3. — Пелей доверяет сына Ахиллеса кентавру Хирону, держащему ствол дерева на плече (Athens, National Museum, 550). — https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d3/NAMA_Pélée%2C_Achille_%26_Chiron.jpg (auct.: Marsyas [август, 2024]). Доступ по: Creative Commons Attribution-Share Alike 2.5 Generic. Публикуется без изменений.

Armitage 2000 — Armitage, S. Mister Heracles after Euripides. L.: Faber and Faber, 2000. — 57 p.

Belfiore 1994 — Belfiore, E. Xenia in Sophocles' Philoctetes // The Classical Journal. Dec. 1993 — Jan. 1994. Vol. 89. No. 2: 113-129.

Bowden 1995 — Bowden, H. Hoplites and Homer: Warfare, hero cult, and the ideology of the polis // War and society in the Greek world / Ed. J. Rich, G. Shipley. L. – NY: Routledge, 1995: 45-63.

Brommer 1985 — Brommer, F. Herakles und Theseus auf Vasen in Malibu // Greek Vases in the J. Paul Getty Museum, Vol. 2 / Ed. J. Frel, S. Morgan. Malibu, CA: J. Paul Getty, 1985: 213-216.

Cartledge 1977 — Cartledge, P.A. Hoplites and heroes: Sparta's contribution to the technique of ancient warfare // The Journal of Hellenic Studies.1977. Vol. 97: 11-27.

Crissy 1997 — Crissy, K. Herakles, Odysseus, and the Bow: "Odyssey" 21.11–41 // The Classical Journal. 1997. Vol. 93. No. 1: 41-53.

Dugdale 2017 — Dugdale, E. Philoctetes // Brill's Companion to the Reception of Sophocles / Ed. Rosanna Lauriola, Kyriakos N. Demetriou. Leiden – Boston: Brill, 2017: 77-145.

Easterling 1984 — Easterling, P.E. The Tragic Homer // Bulletin of the Institute of Classical Studies. 1984. No 31: 1-8.

Echeverría 2015 — Echeverría, F. Heroic fiction, combat scenes, and the scholarly reconstruction of archaic Greek warfare // Bulletin of the Institute of Classical Studies. 2015. Vol. 58. Iss. 1: 33-60.

Foley 2019 — Foley, H.P. Ritual Irony: Poetry and Sacrifice in Euripides. NY – L.: Cornell University Press, 2019. — 285 p.

Garlan 1975 — Garlan, Y. War in the Ancient World: A social history. L.: Chatto & Windus, 1975. — 200 p.

George 1994 — George, D.B. Euripides' Heracles 140–235: Staging and the Stage Iconography of Heracles' Bow // Greek, Roman and Byzantine studies. 1994. № 35: 145-157.

Gregory 2019 — Gregory, J. Cheiron's way: youthful education in Homer and Tragedy. Oxford: O.U.P., 2019. — 284 p.

Grethlein 2017 — Grethlein, J. The Best of the Achaeans? Odysseus and Achilles in the "Odyssey"// The Winnowing Oar — New Perspectives in Homeric Studies (Studies in Honor of Antonios Rengakos) / Ed. Christos Tsagalis, Andreas Markantonatos. Berlin – Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2017: 121-142.

Hamilton 1985 — Hamilton, R. Slings and Arrows: The Debate with Lycus in the Heracles // Transactions of the American Philological Association. 1985. Vol. 115: 19-25.

Harsh 1960 — Harsh, P.W. The Role of the Bow in the Philoctetes of Sophocles // The American Journal of Philology. 1960. Vol. 81, No. 4: 408-414.

Hartigan 1987 — Hartigan, K. Euripidean Madness: Herakles and Orestes // Greece & Rome. 1987. Vol. 34. No. 2: 126-135.

Holmes 2008 — Holmes, B. Euripides' Heracles in the Flesh // Classical Antiquity. 2008. Vol. 27. No 2: 231-281.

Jones 2012 — Jones, M. Playing the Man. Performing Masculinities in the Ancient Greek Novel. Oxford: O.U.P., 2012. — 320 p.

Kamerbeek 1966 — Kamerbeek, J.C. Unity and Meaning of Euripides' "Heracles" // Mnemosyne. 1966. Vol. 19. Fasc. 1: 1-16.

Liapis 2006 — Liapis, V. Intertextuality as Irony: Heracles in Epic and in Sophocles // Greece & Rome. 2006. Vol. 53. №. 1: 48-59.

Loraux 1990 — Loraux, N. Herakles: the super-male and the feminine // Before Sexuality the Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World / Ed. Froma I. Zeitlin, John J. Winkler, David M. Halperin. Princcton: Princeton University Press, 1990: 21-52.

Mills 2017 — Mills, S. The Women of Trachis // Brill's Companion to the Reception of Sophocles / Ed. Rosanna Lauriola, Kyriakos N. Demetriou. Leiden – Boston: Brill, 2017: 512-557.

Pache 2004 — Pache, C.O. Baby and Child Heroes in Ancient Greece. Urbana-Chicago: University of Illinois Press, 2004. — 234 p.

Papadopoulou 2005 — Papadopoulou, T. Heracles and Euripidean tragedy. Cambridge: C.U.P., 2005. — 242 p.

Sage 2003 — Sage, Michael M. Warfare In Ancient Greece. A Sourcebook. L.; N.Y.: Routledge, 2003. — 280 p.

Stern 1974 — Stern, J. Theocritus' Idyll 24 // The American Journal of Philology. 1974. V. 95. No 4: 348-361.

Sutherland 2001 — Sutherland, C. Archery in the Homeric Epics // Classics Ireland. 2001. Vol. 8: 111-120.

Taplin 2007 — Taplin, O. Pots and Plays. Interactions between Tragedy and Greek Vase-painting of the Fourth Century BC. Los Angeles: Getty Publications, 2007. — 320 p.

Wolicki 2015 — Wolicki, A. The Education of Women in Ancient Greece // A Companion to Ancient Education / Ed. W. Martin Bloomer. Chichester: MA: Wiley-Blackwell, 2015: 305-320.

Пичугина 2022 — Пичугина В.К. Геракл как плохой ученик: особенности куррикулума для древнегреческого героя // Отечественная и зарубежная педагогика. 2022. Т. 1. № 2 (83): 157-161.

Пичугина; Жирнова 2021 — Пичугина В.К.; Жирнова А.С. Визуальность и нарративность в античной традиции об Ахиллесе: уникальный проект аристократического образования // Отечественная и зарубежная педагогика. 2021. Т. 1. № 4 (77): 30-44.

Роджерс (Пичугина; Волкова [пер.]; Можайский [комм.]) 2021 — Роджерс, Б. До пайдейи: представления об образовании в трагедиях Эсхила / Пер. В.К. Пичугиной и Я.А. Волковой / Комм. А.Ю. Можайского. СПб.: Издательство РХГА, 2021. — 232 с.

К разделу 3. Ментальная картина мира ал-Идриси

Сокращения

BGA — Bibliotheca geographorum arabicorum / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum: Brill, 1870. T. I; 1889. T. VI.

BGA_2 — Opus geographicum auctore Ibn Haukal (Abu'l-Kasim Ibn Haukal al-Nasibi): Secundum textum et imagines codicis constantinopolitani conservati in Bibliotheca Antiqui Palatii N 3346 cui titulus est "Liber imaginis terrae" / Ed. collato textu primae editionis aliisque fontibus adhibitis J.H. Kramers. Lugduni Batavorum-Lipsiae: Brill, 1938–1939. Fasc. I–II.

Al-Idrīsī. Opus geographicum... 1970–1984 — Al-Idrīsī (Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Idrīs al-Ḥammūdī al-Ḥasanī).

Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant” / Consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci. Una cum aliis ed. A. Bombaci, U. Rizzitano, R. Rubinacci, L. Veccia Vaglieri. Neapoli; Romae: Brill, 1970–1984. Fasc. I–IX.

Dubler 1965 — Dubler, C. Idrisiana Hispánica, I: Probables itineraries de Idrisi por al-Andalus // Al-Andalus. 1965. T. 30. Fasc. 1: 89-137.

La Géographie d’Idrīsī (CD-ROM) 2000 — La Géographie d’Idrīsī, un atlas du monde au XII[e] siècle. Collection Bibliothèque nationale de France / Sources. Paris: Bibliothèque nationale de France, Montparnasse multimédia, 2000. CD-ROM.

Miller 1927 — Miller, K. Mappae arabicae: Arabische Welt- und Länderkarten. Stuttgart: Selbstverlag des Herausgebers, 1927. Bd. VI. — viii + 154.

Oman 1986 — Oman, G. al-Idrīsī // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden – L.: Brill, 1986. Vol. III: 1032-1035.

Tomaschek 1887 — Tomaschek, W. Zur Kunde der Hämus-Halbinsel, II: Die Handelswege im 12. Jahrhundert nach den Erkundigungen des Arabers Idrîsî // Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 1887. Bd. 113: 285-373.

Арабские источники X–XII веков (Матвеев; Кубель [пер.]) 1965 — Арабские источники X–XII веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары / Подг. текстов и пер. В.В. Матвеева и Л.Е. Куббеля. М. – Л.: Наука, 1965. — 460 с.

Бейлис 1984 — Бейлис В.М. Ал-Идриси (XII в.) о восточном Причерноморье и юго-восточной окраине русских земель // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984: 208-228.

Ибн Хордадбех (Велиханова [пер.]) 1986 — Ибн Хордадбех. Книга путей и стран / Перевод с арабского, комментарии, исследование, указатели и карты Н. Велихановой. Баку: Элм, 1986. — 428 с.

Кендерова; Бешевлиев 1990 — Кендерова С.; Бешевлиев Б. Балканският полуостров изобразен в картите на ал-Идриси: Палеографско и историко-географско изследване. София: Народна библиотека «Кирил и Методий», 1990. Ч. 1. — 199 с.

Коновалова 2006 — Коновалова И.Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: Текст, перевод, комментарий. М.: Восточная литература, 2006 («Древнейшие источники по истории Восточной Европы»). — 328 с.

Коновалова 2013 — Коновалова И.Г. К методике анализа маршрутных данных в сочинениях средневековых арабских географов // Древнейшие государства Восточной Европы. 2011 г.: Устная традиция в письменном тексте / Отв. ред. Г.В. Глазырина. М., 2013: 247-256.

Коновалова 2019 — Коновалова И.Г. Систематизация как способ описания в средневековой исламской географии // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Вып. 4 (78). —

http://ras.jes.su/history/ s207987840005149-2-1 (август, 2024); DOI 10.18254/S207987840005149-2.

Крачковский 1957 — Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. М. – Л.: Издательство АН СССР, 1957. Т. IV. — 965 с.

Пиотровский 1991а — Пиотровский М.Б. Асхаб ал-кахф // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991: 24.

Пиотровский 1991б — Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М.: Восточная литература, 1991. — 219 с.

К главе второй
Читая книги: о новациях, заблуждениях, концепциях

К разделу 1. Библиографический проект Конрада Гесснера:
история книг в представлении гуманиста

Приложение. Конрад Гесснер. Предисловие
и Посвятительное письмо к «Универсальной библиотеке» 1545 года

Сокращения

NLW — Ramminger J. Neulateinische Wortliste. Ein Wörterbuch des Lateinischen von Petrarca bis 1700. 2015. — http://nlw.renaessancestudier.org/words/start.htm (15.04.24)

OCL — Oxford Classical Dictionary. 3rd ed. / Ed. by S. Hornblower, A. Spawforth. Oxford: OUP, 2005. — lv + 1640 p.

OLD — Oxford Latin dictionary / Ed. by P.G.W. Glare. 2nd ed. Oxford: OUP, 2012. — xxxvi + 2344 p.

PWRE — Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. 83 Bd. Stuttgart: J.B. Metzler, 1894–1978. — 722 p.

Blair 2016 — Blair, A. Conrad Gessner's paratexts // Gesnerus. 2016. Vol. 73, 1: 73-122.

Blair 2017 — Blair, A. The Capacious Bibliographical Practice of Conrad Gessner // The Papers of the Bibliographical Society of America. 2017. Vol. 111. No. 4: 445-468.

Blair 2021 — Blair, A. New Knowledge Makers // New Horizons for Early Modern European Scholarship / Ed. by A. Blair, N. Popper. Baltimore, 2021: 167-182.

Canfora 2001 — Canfora, L. Il Fozio ritrovato: Juan de Mariana e André Schott. Bari, 2001. — 470 p.

Durling 1965 — Durling, R.J. Conrad Gesner's Liber amicorum 1555–1565 // Gesnerus. 1965. Vol. 22: 134-159.

Gessner 1545 — Gessner, C. Bibliotheca universalis. Zürich, 1545.

Gessner 1551 — Gessner, C. Historia animalium. T. I. Zürich, 1551.

Grafton 2023 — Grafton, A. Conrad Gessner as Corrector: How to Deal with Errors in Images // Printing and Misprinting: A Companion to Mistakes and In-

House Corrections in Renaissance Europe (1450–1650) / Ed. by G. Della Rocca de Candal, A. Grafton, and P. Sachet. Oxford, 2023: 345-366.

Hieronymus 2011 — Hieronymus, F. Griechischer Geist aus Basler Pressen: Katalog der frühen griechischen Drucke aus Basel in Text und Bild. 2011. — https://ub.unibas.ch/cmsdata/spezialkataloge/gg/ (15.04.24).

Hobson 2012 — Hobson, A. Renaissance book collecting: Jean Grolier and Diego Hurtado de Mendoza, their books and bindings. Cambridge, 2012. — xix + 275 p.

Leoniceno 1531 — Leoniceno, N. De varia historia libri tres. Basel, 1531.

Leu 1993 — Leu, U.B. Marginalien Konrad Gessners als historische Quelle // Gesnerus. 1993. Bd. 50: 27-47.

Leu 2023 — Leu, U.B. Conrad Gessner (1516–1565): Universal Scholar and Natural Scientist of the Renaissance. Leiden – Boston, 2023. — 464 p.

Mayerhöfer 1965 — Mayerhöfer, J. Conrad Geßner als Bibliograph und Enzyklopädist: Der Zusammenbruch der mittelalterlichen artes liberales // Gesnerus. 1965. Bd. 22: 176-194.

Müller 2016 — Müller, C. Conrad Gessner, seine Kollegen und die Reformation des Gesundheitswesens in Zürich // Facetten eines Universums: Conrad Gessner 1516–2016 / Hrsg. von U.B. Leu, M. Ruoss. Zürich, 2016: 99-118.

Sabba 2012 — Sabba, F. La “Bibliotheca universalis” di Conrad Gesner: Monumento della cultura europea. Roma: Bulzoni editore, 2012. — 186 p.

Sergeev 2021 — Sergeev, M. Bibliographical Scrupulousness and Philological Zeal: Conrad Gessner Working on the editio princeps of ‘Ad se ipsum’ // Erudition and the Republic of Letters. 2021. Vol. 6: 349-375.

Steffen 1970 — Steffen, Ch. Untersuchungen zum “Liber de scriptoribus ecclesiasticis” des Johannes Trithemius. Ein Beitrag zu den Anfängen der theologischen Bibliographie // Archiv für Geschichte des Buchwesens. 1970. Bd. 10: 1247-1354.

Баксандалл М. Джотто (Завьялова [пер.]) 2023 — Баксандалл М. Джотто и ораторы: рассуждения итальянских гуманистов о живописи и открытие композиции / Пер. А. Завьяловой. М., 2023. — 376 с.

Блэр (Тарасова [пер.], Сергеев [ред.]) 2023 — Блэр Э. Знать слишком много: Организация научной информации до Нового времени / Пер. Е. Тарасовой; науч. ред. М. Сергеев. СПб., 2023. — 618 с.

Кассиодор (Тюленев [пер.]) 2022 — Кассиодор Сенатор. Наставления в науках божественных и светских / Пер. и примеч. В.М. Тюленева. Сергиев Посад, 2022. — 544 с.

Лемерль (Сенина [пер.]) 2017 — Лемерль П. Первый византийский гуманизм: Замечания и заметки об образовании и культуре в Византии от начала до X века / Вступ. ст. и пер. с франц. Т.А. Сениной (монахини Кассии). 2-е изд. СПб., 2017. — xix + 490 с.

Леонов 2017 — Леонов В.П. Конрад Гесснер — отец западноевропейской библиографии (к 500-летию автора “Bibliotheca universalis”) // Библиосфера. 2017. № 3: 3-7.

Науки о языке... (Иванова; Шумилин [ред.]) 2016 — Науки о языке и тексте в Европе XIV–XVI веков / Отв. ред. Ю.В. Иванова, М.В. Шумилин. М., 2016. — 632 с.

Ненарокова 2022 — Ненарокова М.Р. Блаженный Иероним Стридонский и традиция трактатов «О знаменитых мужах» // «История литературы»: ненаучные истоки одного научного жанра / Отв. ред. М.Р. Ненарокова. М., 2022: 38-61.

Пролыгина 2017 — Пролыгина И.В. Гален. О собственных книгах // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. Т. 11. № 2. 2017: 636-677.

Сергеев 2022 — Сергеев М.Л. Из истории «универсальной» библиографии: оригинальность и преемственность в новолатинских «Библиотеках» XVI века // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2022. Т. 26-2: 1061-1081.

Сергеев 2023 — Сергеев М.Л. Аспекты самопрезентации ученого в XVI веке (на материале посвятительных писем к ранним публикациям Конрада Гесснера) // Социология науки и технологий. 2023. Т. 14-3: 37-57.

Симон 1963 — Симон К.Р. История иностранной библиографии. М., 1963. — 736 с.

Шамурин 1955 — Шамурин Е.И. Очерки по истории библиотечно-библиографической классификации. Т. I. М., 1955. — 399 с.

К разделу 2. К вопросу о пересмотре устаревших истин: “Pseudodoxia epidemica...” (I, 6–9) Томаса Брауна

Приложение. Pseudodoxia epidemica или распространенные заблуждения Томаса Брауна. Кн. I, гл. 6–9

Цитируемые переводы на русский язык см. также по имени переводчика в любых доступных изданиях, а также в открытом доступе сети Интернет.

Иллюстрации

Илл. 1. Портрет Т. Брауна в шестом издании “Pseudodoxia Epidemica...”. Из личного архива автора.

Browne. Pseudodoxia epidemica... 1646 — Browne, T. Pseudodoxia epidemica, or, Enquiries into very many received tenents and commonly presumed truths. L.: Printed by T.H. for E. Dod, 1646. — 386 p.

Browne. Pseudodoxia Epidemica… 1672 — Brown, T. Pseudodoxia Epidemica… / The Sixth and last Edition, corrected and enlarged by the Author, with many Explanations, Additions, and Alterations throughout. Together with many Marginal Observations, and a Table Alphabetical at the end. L.: Printed by J.R. for Nath. Ekins. 1672. — https://penelope.uchicago.edu/pseudodoxia/pseudodoxia.shtml (12.04.2024).

Browne, T.; Ballard; Brown, E. A Catalogue of the Libraries... 1711 — Browne, T.; Ballard, T.; Brown, E. A Catalogue of the Libraries of the Learned Sir Thomas Brown, and Dr. Edward Brown, His Son… L., 1711. — https://babel.hathitrust.org/cgi/p?id=uiug.30112113407982&seq=1 (10.04.2024).

Chalmers 1936 — Chalmers, G.K. Sir Thomas Browne, True Scientist // Osiris. 1936. No. 2: 28-79.

Dee. Mathematical Preface... 1570 — Dee, J. Mathematical Preface to Euclid's 'Elements of Geometrie' // The Elements of Geometrie of the Most Auncient Philosopher Evclide of Megara / Transl. Billingsley Henry, preface Dee John. imprinted by I. Daye, L., 1570. — https://www.gutenberg.org/files/22062/22062-h/22062-h.htm (10.04.2024).

Elyot. To the Moste Excellent Prince... 1595 — Elyot, T. To the Moste Excellent Prince, and Ovr Moste Redoubted Soueraygne Lorde Kynge Henry the VIII / The Castell of Health. L., 1595. — https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A21313.0001.001?rgn=main;view= fulltext (12.04.2024).

Galfridus Gramm. Promptorium parvulorum... (Way [ed.]) 1865 — Promptorium parvulorum sive clericorum, dictionarius anglo-latinus princeps, auctore fratre Galfrido grammatico dicto... recensuit Albertus Way. L., 1865. — https://archive.org/details/ promptoriumparvu00camduoft/page/n93/mode/2up (10.04.2024).

Goodman. The Fall of Man... 1616 — Goodman, G. The Fall of Man, Or the Corruption of Nature, Proved by the light of our naturall Reason. Which Being the First Ground and Occasion of our Christian Faith and Religion, may likewise serve for the first step anddegree of the naturall mans conuersion. L.: Imprinted by Felix Kyngston, and are to be sold by Richard Lee, 1616. — 445 p.

Johnson. Life of Sir Thomas Browne... 1756 — Johnson, S. Life of Sir Thomas Browne / Christian Morals. L., 1756, P. i-lxi. — https://penelope.uchicago.edu/browne_bio/jlife.html (08.04.2024).

Norman. To the Reader. 1720 — Norman, R. To the Reader / The Newe Attractive… L., 1720. — https://archive.org/details/neweattractives00normgoog/page/n9/mode/ 2up (06.04.2024).

Ross. Arcana microcosmi 1652 — Ross, A. Arcana microcosmi. L.: Printed by Tho. Newcomb, and are to bee [sic] sold by John Clark... 1652. — https://quod.lib.umich.edu/ cgi/t/text/text-idx?c=eebo; idno=A57647.0001.001 (12.04.2024).

Августин (Еремеев [сост.]) 1998 — Августин. О граде Божьем / Блаженный Августин. Творения в 4 т. / Сост. и подг. текста к печати С.И. Еремеева. СПб. – Киев, 1998. Т. 4. — 589 с.

Аристотель. Метеорологика (Брагинская [пер.]) 1981 — Аристотель. Метеорологика / Пер. Н.В. Брагинской // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 3. М., 1981. — http://www.argo-school.ru/biblioteka/aristotel/aristotel_meteorologika_kniga_iv/aristotel_meteorologika_kniga_iv/ (август, 2024).

Аристотель. О небе (Лебедев [пер.]) 1981 — Аристотель. О небе / Пер. А.В. Лебедева // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 3. М., 1981. — 613 с.

Аристотель. Политика (Жебелев [пер.]) 1983 — Аристотель. Политика / Пер. С.А. Жебелева // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М., 1983. — 830 с.

Браун (Григорьев [пер.]) 2019 — Браун Т. Двойное рассуждение / Пер. с англ. и коммент. В.Ю. Григорьева / Вступит. ст. О.Г. Сидоровой. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. — 516 с.

Браун (Сидорова [пер.]) 2023 — Браун Т. Лженаука суеверий / Пер. с английского и коммент. О.Г. Сидоровой. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2023. — 296 с.

Бэкон (Федорова, Боровский [пер.]) 1978 — Бэкон Ф. Сочинения: в 2 томах / Ф. Бэкон / Пер. с англ. Н. Федоровой, Я. Боровского. М.: Мысль. 1978. Т. 2. — 575 с.

Вергилий (Шервинский [пер.]) 1979 — Вергилий. Буколики / Пер. С. Шервинского // Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида. М., 1979. — https://ancientrome.ru/antlitr/ t.htm?a=1375100010 (август, 2024).

Геродот (Стратановский [пер.]) 1972 — Геродот. История / Пер. Г.А. Стратановского // Геродот. История в девяти книгах. Л., 1972. — https://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1269007000 (август, 2024).

Гилберт (Доватур [пер.]) 1956 — Гилберт В. О магните магнитных телах и о большом магните Земле / Пер. А.И. Доватура. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. — 412 с.

Диодор Сицилийский (Алексанян; Мещанский [пер.]) — Диодор Сицилийский. Историческая библиотека / Пер. А.Г. Алексаняна, Д.В. Мещанского. — http://simposium.ru/ru/book/export/html/863 (август, 2024).

Дионисий Галикарнасский (Смыка [пер.]) 1978 — Дионисий Галикарнасский. Письмо к Помпею / Пер. О.В. Смыки // Античные риторики. М., 1978. — https://ancientrome.ru/antlitr/dionysios/to-pompeius-f.htm (август, 2024).

Ктесий Книдский (Таронян [пер.]) 2007 — Ктесий Книдский. Об Индии / Пер. Г.А. Тароняна // Древний Восток в античной и раннехристианской традиции. М., 2007. — http://simposium.ru/ru/node/12888 (август, 2024).

Лактанций (Тюленев [пер.]) 2007 — Лактанций. Божественные установления / Пер. В.Т. Тюленева // Лактанций. Божественные установления. Книги I–VII. СПб., 2007. — 512 с.

Лукин Самосатский (Тревер [пер.]) 2001 — Лукиан. Правдивая история / Пер. К.В. Тревер // Лукиан Самосатский. Сочинения. В 2 т. Т. 2. СПб., 2001. — https://facetia.ru/node/1291 (август, 2024).

Макробий (Звиревич [пер.]) 2009 — Макробий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. Екатеринбург, 2009. — 372 с.

Палефат (Ярхо [пер.]) 1988 — Палефат. О невероятном / Пер. В.Н. Ярхо // Вестник древней истории 3–4 (1988). — https://ancientrome.ru/antlitr/palaephatus/transl-f.htm (август, 2024).

Плиний. Естественная история (Маркин [пер.]) — Плиний Старший. Естественная история / Пер. А.Н. Маркина. — https://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1327007000 (август, 2024).

Плиний. Посвятительное письмо (Илюшечкина [пер.]) 2021 — Плиний. Посвятительное письмо / Пер. Е.В. Илюшечкиной // Плиний Старший. Естественная история. Т. I. Кн. I–II. М., 2021. — 600 с.

Секст Эмпирик (Брюллова-Шаскольская [пер.]) — Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений / Пер. Н.В. Брюлловой-Шаскольской. — https://nibiryukov.narod.ru/nb_russian/nbr_teaching/nbr_teach_library/nbr_library_classics/nbr_classics_sextus_empiricus_outlines_of_pyrrhonism.htm (август, 2024).

Сенека (Ошеров [пер.]) 1986 — Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Пер. С. Ошерова. М., 1986. — 543 с.

Страбон (Стратановский [пер.]) 1994, [1]1964 — Страбон. География / Пер. Г.А. Стратановского // Страбон. География в 17 книгах. М., 1994 (перепеч. 1964). — https://ancientrome.ru/ antlitr/t.htm?a=1260170000 (август, 2024).

Цицерон. О законах (Горенштейн [пер.]) 1994 — Цицерон. О законах / Пер. В.О. Горенштейна // Марк Туллий Цицерон. Диалоги. М., 1994. — https://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1414880001 (август, 2024).

Цицерон. О природе богов (Рижский [пер.]) 1985 — Цицерон. О природе богов / Пер. М.И. Рижского // Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. — https://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a= 1422369001#t19 (август, 2024).

К разделу 3. «Славянский мир как он есть»: концепция панславизма Г.А. Ильинского в контексте интеллектуального наследия отечественной школы славистики

Приложение. Г.А. Ильинский. Что такое истинное славянофильство?

Баранкова 2001 — Баранкова Г.С. Григорий Андреевич Ильинский (1876–1937) // Русская речь. 2001. № 2: 55-74.

Болдин 2017 — Болдин В.А. Рупор «нового славянского мировоззрения»: журнал «Славянский век» (1900–1904 гг.) // Вестник Московского государственного областного университета (Электронный журнал). 2017. № 1. — https://www.evestnik-mgou.ru/jour/article/view/287/285 (август, 2024).

Болдин 2018а — Болдин В.А. «Истинное славянофильство» Г.А. Ильинского // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2018. Т. 14. № 2: 246-259.

Болдин 2018б — Болдин В.А. Панславистские политические концепции: генезис и эволюция / Под общ. ред. А.А.Ширинянца. М.: Аквилон, 2018. — 376 с.

Валицкий (Душенко [пер.]) 2019 — Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства / Пер. с польск. Константин Душенко. М.: Новое литературное обозрение, 2019. — 699 с.

Джерманович 2013 — Джерманович Т. Достоевский между Россией и Западом. М., 2013. — 350 с.

Ильинский 1901 — Ильинский Г.И. Что такое истинное славянофильство? // Славянский век. 1901. Вып. 33–34: 261-264.

Каменский 1903 — Каменский И.В. Тезисы панславизма // Славянский век. 1903. Вып. 59: 322-325.

Лаптева 2013 — Лаптева Л.П. Г.А. Ильинский о славянофильстве // Славянский альманах 2012. М., 2013: 175-182.

Лаптева 2014 — Лаптева Л.П. Владимир Иванович Ламанский (1833–1914) (К столетней кончине знаменитого слависта) // Славянский мир в третьем тысячелетии: человек, общество, народ в истории, языке и культуре. М.: ИСл РАН, 2014: 47-59.

Луцик 1938 — Луцик Р.Я. Дмитрий Николаевич Вергун // Временник: Научно-литературные записки Львовского Ставропигиона. Львов, 1938: 76-80.

Миллер 2008 — Миллер А.И. Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. М.: Новое литературное обозрение, 2008. — 316 с.

Милюков 1902 — Милюков П.Н. Из истории русской интеллигенции: Сборник статей и этюдов. СПб., 1902. — 319 с.

Мырикова; Прокудин 2018 — Мырикова А.В.; Прокудин Б.А. Поэты славянства: А.С. Хомяков и Ф.И. Тютчев о славянской взаимности // Русская политология. 2018. № 1 (6): 94-100.

Мырикова; Ширинянц 2017 — Мырикова А.В.; Ширинянц А.А. К 200-летнему юбилею К.С. Аксакова // Вестник Российской нации. 2017. № 3: 107-124.

Прокудин 2018 — Прокудин Б.А. Панславизм в истории политики и мысли России XIX века. М., 2018. — 218 с.

Прокудин; Болдин 2017 — Прокудин Б.А.; Болдин В.А. Концепции славянского единства конца XIX – начала XX вв. (Ф.М. Достоевский, И.В. Каменский) // Вестник Российской нации. 2017. № 3: 125-137.

Робинсон 2014 — Робинсон М.А. В.И. Ламанский, его взгляды на развитие славяноведения, мнения о нем учеников и коллег // Славянский альманах 2013. М.: Индрик, 2014: 136-151.

Соколова 2009 — Соколова В.А. Русские ученые-слависты в Чехословакии между двумя мировыми войнами: 1920–1945 гг.: био-библиографические материалы к истории русской филологии в эмиграции // Новые российские гуманитарные исследования. 2009. № 4: 1-13.

Тесля 2015 — Тесля А.А. Последний из «отцов»: биография Ивана Аксакова. М.: Владимир Даль, 2015. — 405 с.

Чемакин 2018 — Чемакин А.А. Истоки русской национал-демократии: 1896–1914 годы. СПб.: Владимир Даль, 2018. — 650 с.

К главе третьей
Текст как кладезь знания: традиции и новые идеи

К разделу 1. Классификация наук в античную эпоху и ее рецепция в раннее Новое время

Baldi 1998 — Baldi, B. Le Vite De' Matematici / A cura di E. Nenci. Milano, 1998. — 624 p.

Biagioli 1989 — Biagioli, M. The social status of Italian mathematicians, 1450–1600 // History of Science. 1989. Vol. 27: 41-95.

Bockstaele 2009 — Bockstaele, P. Between Viète and Descartes: Adriaan van Roomen and the "Mathesis Universalis" // Archive for History of Exact Sciences. 2009. Vol. 63: 433-470.

Boulliau 1645 — Boulliau, I. Astronomia Philolaica… Historia, ortus et progressus astronomiae in prolegomenis describitur. P., 1645.

Cantor 1880–1898 — Cantor, M. Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. 3 Bd. Leipzig, 1880–1898.

Cantor 1913 — Cantor, M. Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. Bd. 3. Leipzig, 1913.

Cassini 1730 — Cassini, D. De l'origine et du progrès de l'astronomie (1693) // Mémoires de l'Académie royale des sciences 8 (1730): 1-52.

Chambers 1728 — Chambers, E. Cyclopædia, or an Universal Dictionary of Arts and Sciences. L., 1728.

Clagett 1955 — Clagett, M. Greek Science in Antiquity. NY, 1955. — 217 p.

Clulee 1988 — Clulee, N.H. John Dee's Natural Philosophy. Between Science and Religion. L., 1988. — xiv + 347 p.

Dannemann 1920 — Dannemann, F. Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange dargestellt. Bd. 1. Von den Anfängen bis zum Wiederaufleben der Wissenschaften. 2. Aufl. Leipzig, 1920.

Dauben; Scriba 2002 (eds.) — Dauben, J.W.; Scriba, C.J. (eds.) / Writing the History of Mathematics: Its Historical Development. Basel, 2002. — xxxvii + 689 p.

Dechales 1676 — Dechales, C.F.M. Cursus seu mundus mathematicus. T. 1. Leiden, 1676.

Dechales 1690 — Dechales, C.F.M. Cursus seu mundus mathematicus, universam mathesin quatuor tomis complectens. Leiden, 1690.

Dee (1570) 1975 — Dee, J. The mathematicall praeface to the Elements of geometrie of Euclid of Megara (1570). NY, 1975. — 94 p.

Gessner 1548 — Gessner, C. Pandectarum, sive Partitionum universalium... libri XXI. Zürich, 1548.

Giacobbe 1972 — Giacobbe, G.C. II Commentarium de certitudine mathematicarum disciplinarum di Alessandro Piccolomini // Physis. 1972. Vol. 14: 162-193.

Giacobbe 1976 — Giacobbe, G.C. Epigoni del seicento della ‘quaestio de certitudine mathematicarum’: Giuseppe Biancani // Physis. 1976. Vol. 18: 5-40.

Gorman 2003 — Gorman, M.J. Mathematics and modesty in the Society of Jesus: The problems of Christoph Grienberger // The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives / Ed. by M. Feingold. Springer, 2003: 1-120.

Heiberg 1912 — Heiberg, J.L. Naturwissenschaften und Mathematik im klassischen Altertum. Leipzig, 1912. — 102 p.

Imhausen; Remmert 2006 — Imhausen, A.; Remmert, V.R. Martinus Hortensius, Oration on the Dignity and the Usefulness of the Mathematical Sciences (1634) // Histories of Universities. 2006. Vol. 20: 71-150.

Irby (ed.) 2016— Irby, G.L. (ed.) / A Companion to Science, Technology, and Medicine in Ancient Greece and Rome. Chichester, 2016. — 1104 p.

Kästner 1796–1800 — Kästner, A.G. Geschichte der Mathematik seit der Wiederherstellung der Wissenschaften bis an das Ende des 18. Jahrhunderts. Bd. 1–4. Göttingen, 1796–1800.

Kepler 1627 — Kepler, J. Tabulae Rudolphinae, quibus astronomicae scientiae, temporum longinquitate collapsae, restauratio continetur. Ulm, 1627.

Knobloch 1989 — Knobloch, E. Klassifikationen // Maß, Zahl und Gewicht: Mathematik als Schlüssel zu Weltverständnis und Weltbeherrschung / Hrsg. von M. Folkerts, E. Knobloch, K. Reich. Wiesbaden, 1989: 13-40.

Knobloch 2011 — Knobloch, E. Kaspar Schott’s “encyclopedia of all mathematical sciences” // Poiesis & Praxis. 2011. Vol. 7: 225-247.

Koyré 1961 — Koyré, A. Commentary // Scientific Change. Symposium on the History of Science / Ed. by A.C. Crombie. Oxford, 1961: 848-849.

Koyré 1973— Koyré, A. Études d’histoire de la pensée scientifique. P., 1973. — 412 p.

Lloyd 1970 — Lloyd, G.E.R. Early Greek Science: Thales to Aristotle. L., 1970. — 156 p.

Lloyd 1973 — Lloyd, G.E.R. Greek Science after Aristotle. L., 1973. — 189 p.

Mayerhöfer 1965 — Mayerhöfer, J. Conrad Geßner als Bibliograph und Enzyklopädist // Gesnerus. 1965. Bd. 22: 176-194.

Montucla 1758 — Montucla, J.-E. Histoire des mathématiques. 2 vols. Paris, 1758.

Nardi 1999— Nardi, A. Un galileiano eccentrico: il gesuita François Milliet Dechales tra Galileo e Newton // Archives internationales d'histoire des sciences. 1999. T. 49: 32-74.

Park; Daston (eds.) 2008 — Park, K.; Daston, L. (eds.) / The Cambridge History of Science. Vol. 3. Early Modern Science. Cambridge, 2008.

Rabouin 2024 — Rabouin, D. Mathematics as a Touchstone for "Certainty" // A Cultural History of Mathematics in the Early Modern Period / Ed. by J. Peiffer, V.R. Remmert. Vol. 3. L., 2024: 123-145.

Rampling 2013 — Rampling, J.M. The Elizabethan mathematics of everything: John Dee's 'Mathematicall praeface' to Euclid's Elements // BSHM Bulletin: Journal of the British Society for the History of Mathematics. 2013. Vol. 26: 135-146.

Regiomontanus 1972 — Regiomontanus, J. Oratio Johannis de Monteregio habita Patavij in praelectione Alfragani // Joannis Regiomontani Opera Collectanea / Hrsg. von F. Schmeidler. Osnabrück, 1972: 43-53.

Remmert 2005 — Remmert, V.R. Galileo, God and Mathematics // Mathematics and the Divine: A Historical Study / Ed. by T. Koetsier, L. Bergmans. Amsterdam, 2005: 349-360.

Rheticus 1596 — Rheticus, G.J. De libris revolutionum… Nicolai Copernici. Tübingen, 1596.

Sarton 1927 — Sarton, G. Introduction to the History of Science. Vol. 1. From Homer to Omar Khayyam. Baltimore, 1927. — xii + 839 p.

Sasaki 2003 — Sasaki, Ch. Descartes's Mathematical Thought. Dordrecht, 2003. — 496 p.

Špelda 2017 — Špelda, D. Kepler in the early historiography of astronomy (1615–1800) // Journal for the History of Astronomy. 2017. Vol. 48: 381-404.

Swerdlow 1993A — Swerdlow, N.M. Science and humanism in the Renaissance: Regiomontanus's oration on the dignity and utility of the mathematical sciences // World Changes: Thomas Kuhn and the Nature of Science / Ed. by P. Horvich. Cambridge (MA), 1993: 131-168.

Swerdlow 1993B — Swerdlow, N.M. Montucla's Legacy: The History of the Exact Sciences // Journal of the History of Ideas. 1993. Vol. 54: 299-328.

Van Roomen 1603 — Van Roomen, A. Universae mathesis idea, qua mathematicae universim sumptae natura, praestantia, usus et distributio brevissimo proponuntur. Würzburg, 1603.

Vossius 1650 — Vossius, G.J. De universae mathesios natura et constitutione liber, cui subjungitur chronologia mathematicorum. Amsterdam, 1650.

Weisheipl 1965 — Weisheipl, J.A. Classification of the sciences in Medieval thought // Mediaeval Studies. 1965. Vol. 27: 54-90.

Yeo 2003a — Yeo, R. A solution to the multitude of books: Ephraim Chambers's "Cyclopaedia" (1728) as "The best book in the universe" // Journal of the History of Ideas. 2003. Vol. 64: 61-72.

Yeo 2003b —Yeo, R. Classifying the sciences // The Cambridge History of Science / Ed. by R. Porter. Vol. 3. Cambridge, 2003: 239-266.

Zinner 1900 — Zinner, E. Regiomontanus: His Life and Work. Amsterdam, 1990. — x + 402 p.

Галилей (Данилов [пер.]) 1987 — Галилео Галилей. Пробирных дел мастер / Пер. Ю.А. Данилова. М., 1987. — 272 с.

Жмудь 2002 — Жмудь Л.Я. Зарождение истории науки в античности. СПб., 2002. — 424 с.

Жмудь Л.Я. Две античных классификации наук: Аристотель и Гемин // Schole. 2021. Т. 15: 265-288.

Койре — Койре, А. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий // Очерки истории философской мысли. М., 1985: 12-26.

К разделу 2. Приманка строгости: математическая традиция в эпоху научной революции раннего Нового времени

Цитируемые переводы на русский язык см. по имени переводчика в любых доступных изданиях, а также в открытом доступе сети Интернет.

Angeli 1659 — Angeli, S. degli. De infinitis parabolis: de infinitisque solidis ex variis rotationibus ipsarum, partiumque earundem genitis; unà cum nonnullis ad praedictarum magnitudinum, aliarumque centra gravitatis attinentibus. Venitiis: Ioannem La Nou, 1659.

Arriaga 1632 — Arriaga, R. de. Cursus Philosophicus. Antverpiae: ex officina Plantiniana B. Moreti, 1632.

Bachelard 1934 — Bachelard, G. Le nouvel esprit scientifique. P.: Les Presses Universitaires de France, 1934. — 183 p.

Bacon 1909 — Bacon, R. Liber primus communium naturalium Fratris Rogeri. Partes prima et secunda / Edidit Robert Steele. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1909. — lxiv + 317 p.

Baldini 1992 — Baldini, U. Legem Impone Subactis: Studi su Filosofia e Scienza dei Gesuiti in Italia 1540–1632. Roma: Bulzoni Editore, 1992. — 601 p.

Beeckman 1939 — Beeckman, I. Journal... de 1604 à 1634. En 4 vols. / Ed. Cornelius de Waard. The Haague: M. Nijhoff, 1939–1953. Vol. 1. The Haague, 1939. — xxxix + 364 p.

Blancano 1620 — Blancano, Io. Sphaera mundi, seu Cosmographia demonstrativa, ac facili methodo tradita: in qua totius mundi fabrica, una cum novis, Tychonis, Kepleri, Galilaei, aliorumque astronomorum adinuentis continetur. Accessere I. Breuis introductio ad Geographiam. II. Apparatus ad Mathematicarum studium. III. Echometria, id est Geometrica traditio de Echo. Bononiæ, Typis Sebastiani Bonomij, Sumptibus Hieronymi Tamburini, 1620.

Blay 2001 — Blay, Michel. La mathématisation de la nature // L'Europe des sciences. Constitution d'un espace scientifique / Eds. Michel Blay, Efthymios Nicolaïdis. P.: Seuil, 2001: 115-134.

Cavalieri 1635 — Cavalieri, B. Geometria indivisibilibus continuorum nova quadam ratione promota. Bononiae: typis C. Ferronii, 1635.

Cavalieri 1647 — Cavalieri, B. Exercitationes geometricae sex. Bologna: Typis Iacobi Montii, 1647.

Cavalieri (Guidera [ed.]) 2009 — Cavalieri, B. Lettere a Galileo Galilei / Ed. Paolo Guidera. Verbania, Italy: Caribou, 2009.

Clavius 1574 — Clavius, Christophorus. In disciplinas mathematicas prolegomena // Euclid. Elementorum libri XV: Accessit XVI. De solidorum regularium comparatione. Omnes perspicvis demonstrationibus, accuratisqu[ue] scholiis illustrate. Romae: apud Vincentium Accoltum, 1574.

Clavius 1588 — Clavius, C. Novi calendarii romani apologia, adversus Michaelem Maestlinum Gaeppingensem, in Tubingensi Academia Mathematicum: tribus libris explicate. Romae: Sanctius, 1588.

Cosentino (Homann; Lukács [eds.]) 1999 — Cosentino, Giuseppe. Mathematics in the Jesuit Ratio Studiorum // Church, Culture and Curriculum; Theology and Mathematics in the Jesuit Ratio Studiorum / Ed. by Frederick A. Homann and Ladislaus Lukács. Philadelphia: St. Joseph University Press, 1999: 47-79.

Dear 1995 — Dear, P. Discipline & Experience: the Mathematical Way in the Scientific Revolution. Chicago: University of Chicago Press, 1995. — 290 p.

Descartes 1909 — Descartes, R. Le Monde, ou Traité de la Lumiere // Descartes, R. Oeuvres. En 13 t. / Publiées par Ch. Adam, P. Tannery sous les auspices du Ministe re de l'instruction publique. P.: Cerf, 1897–1913. T. 11. P., 1909: 3-118.

Descartes 1902 — Descartes, R. La Geometrie // Descartes, R. Oeuvres. En 13 t. / Publiées par Ch. Adam, P. Tannery sous les auspices du Ministe re de l'instruction publique. P.: Cerf, 1897–1913. T. 6. P., 1902: 369-485.

Ekholm 2010 — Ekholm, K.J. Tartaglia'a ragioni: A maestro d'abaco's mixed approach to the bombarder's problem // The British Journal for the History of Science, 2010. Vol. 43 (2): 181-207.

Feingold 2003 — Feingold, Mordechai. Jesuits: Savants // Jesuit Science and the Republic of Letters / Ed. by Mordechai Feingold. Cambridge, MA: MIT Press, 2003: 1-46.

Freedberg 2002 — Freedberg, D. The Eye of the Lynx: Galileo, His Friends, and the Beginnings of Modern Natural History. Chicago: University of Chicago Press, 2002. — 528 p.

Galilei 1638 — Galilei, G. Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attinenti la meccanica e i movimenti locali. Leida: Elsevirius, 1638.

Galilei 1890–1909 — Galilei, G. Le opere. In 21 vol. / Direttore A. Favaro. Edizione nazionale sotto gli auspicii di Sua Maestà il Re d'Italia. Firenze: Tip. di G. Barbèra, 1890–1909.

Gatto 2006 — Gatto, R. Christoph Clavius' 'Ordo Servandus in Addiscendis Disciplinis Mathematicis' and the Teaching of Mathematics in Jesuit Colleges at the Beginning of the Modern Era // Science & Education, 2006, Vol. 15 (2–4): 235-258.

Gingerich 1973 — Gingerich, O. The role of Erasmus Reinhold and the *Prutenic Tables* in the dissemination of Copernican Theory // Studia Copernicana 1973. No 6: 43-62.

Glanvill 1668 — Glanvill, J. Plus Ultra, or the Progress and Advancement of Knowledge since the Days of Aristotle. In an account of some of the most remarkable late improvements of practical, useful learning: to encourage philosophical endeavours. Occasioned by a conference with one of the notional way. L.: Printed for J. Collins, 1668.

Gomes dos Santos 1951 — Gomes dos Santos, D.M. Vicissitudes da obra do P.e Cristofao Borri // Anais da Academia Portuguesa da Historia, 1951, 2^{e} série. T. 3: 118-150.

Hellyer 1996 — Hellyer, M. "Because the Authority of My Superiors Commands": Censorship, Physics, and the German Jesuits // Early Science and Medicine 1996. Vol. 1 (3): 319-354.

Henry 2008 — Henry, J. The Scientific Revolution and the Origin of Modern Science. 3d edition. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008. — 176 p.

Husserl (Carr [tr.]) 1970 — Husserl, E. The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenological Philosophy. Engl. tr. David Carr. Evanston, IL.: Northwestern University Press, 1970. — 452 p.

Ibn al-Haytam (Sabra [tr.]) 1989 — Ibn al-Haytam, al-Ḥasan ibn al-Ḥasan. The Optics: books I–III on direct vision / Translated with introduction and commentary by A.I. Sabra. In 2 vols. L.: Warburg Institute, University of L., 1989.

Jardine 1984 — Jardine, N. The birth of history and philosophy of science: Kepler's 'A Defence of Tycho against Ursus, with Essays on its Provenance and Significance'. Cambridge [Cambridgeshire]; NY: Cambridge University Press, 1984. — ix + 301 p.

Kant 1786 — Kant, I. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga: bey Johann Friedrich Hartknoch, 1786.

Kepler 1615 — Kepler, J. Nova stereometria doliorum vinariorum, in primis austriaci, figurae omnium aptissimae, et usus in eo virgæ cubicæ compendiosissimus & plane singularis, accessit Stereometriæ archimedeæ supplementum. Linz : Johannes Plancus, 1615.

Knobloch 1988 — Knobloch, E. Sur la vie et l'oeuvre de Christophore Clavius (1538–1612) // Revue d'histoire des sciences, 1988. Vol. 41 (3–4). P. 331–356.

Kusukawa 1995 — Kusukawa, S. The Transformation of Natural Philosophy: the Case of Philip Melanchthon. Cambridge – NY: Cambridge University Press, 1995. — xv + 246 p.

Conti (ed.) 1992 — La matematizzazione dell'universo: momenti della cultura matematica tra '500 e '600 / A cura di Lino Conti. Assisi: Università degli studi di Perugia, Ricerche filosofiche, Porziuncola, 1992. — xxxix + 379 p.

Lerner 1995 — Lerner, Michel-Pierre. L'entrée de Tycho Brahe chez les jésuites ou le chant du cygne de Clavius // Les Jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir / Dir. Luce Giard. Paris: Presses universitaires de France, 1995: 145-185.

Monumenta paedagogica Societatis Jesu (Lukács [ed.]) 1992 — Monumenta paedagogica Societatis Jesu. In 7 vols. Nova editio ex integro refecta / Ed. ex integro refecit novisque textibus auxit Ladislaus Lukács. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1965–1992. Vol. 7: Collectanea de ratione studiorum Societatis Iesu: (1588–1616). Romae, 1992.

Needham 1969 — Needham, J. The Grand Titration. Science and Society in East and West. L.: Allen & Unwin, 1969. — 368 p.

Neuss 2018 — Neuss, M.J. Blood money: Harvey's 'De motu cordis' (1628) as an exercise in accounting // The British Journal for the History of Science, 2018. Vol. 51 (2): 181-203.

Newton 1687 — Newton, I. Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica. L.: Jussu Societas Regiæ ac typis Josephi Streater, prostant venales apud Sam. Smith, 1687.

North 1983 — North, John David. The Western Calendar: 'Intolerabilis, Horribilis, et Derisibilis' // Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate its 400th Anniversary, 1582–1982 / Ed. by George V. Coyne, Michael A. Hoskin, and Olof Pedersen. The Vatican: Pontificia Academia Scientarum, 1983: 75-115.

Pallavicino 1649 — Pallavicino, S. Vindicationes Societatis Iesu. Quibus multorum accusationes in eius institutum, leges, gymnasia, mores refelluntur. Roma: Typis Dominici Manelphus, 1649.

Pallavicino 1656–1657 — Pallavicino, S. Istoria del Concilio di Trento scritta dal padre Sforza Pallavicino della Compagnia di Giesù, ove insieme rifiutasi con

autorevoli testimonianze un'Istoria falsa divolgata nello stesso argomento sotto nome di Pietro Soave Polano (Paolo Sarpi). In 2 volumi. Roma: Nella stamperia d'Angelo Bernabò dal Verme erede del Manelfi: per Giovanni Casoni, libraro all'insegna di San Paolo, 1656–1657.

Pererius 1576 — Pererius, B. De communibus omnium rerum naturalium principijs & affectionibus, libri quindecim: Qui plurimum conferunt, ad eos octo libros Aristotelis, qui De physico auditu inscribuntur, intelligendos. Adiecti sunt huic operi, tres indices; unus capitum singulorum librorum; alter quaestionum; tertius rerum. Rome: Impensis Venturini Tramezini, Apud Franciscum Zanettum et Barthol. Tosium socios, 1576.

Ratio studiorum... 1890 — Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae, concinnatae, dilucidatae; Vol. III: Ordinationes generalium et ordo studiorum generalium ab anno 1600 ad annum 1772: accedit mappa geographica scholas Assistentiae Germanicae a. 1725 repraesantans / Collectae concinnatae dilucidatae a G.M. Pachtler [SJ]. Berlin: A. Hofman and Comp., 1890 [Series “Monumenta Germaniae paedagogica”; Bd. 9].

Redondi 1987 — Redondi, P. Galileo Heretic. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987. — 356 p.

Reisch 1503 — Reisch, G. Margarita philosophica. Friburghi [im Breisgau]: Chalchographatum primiciali hac pressura per Ioannem Schottum, 1503.

Saint-Évremond (Ternois [publ.]) 1965 — Saint-Évremond, Ch. de Marguetel de Saint-Denis. Oeuvres en prose. En 2 t. / Textes publiées avec introduction, notices et notes par René Ternois. P.: Marcel Didier, 1965. T. 2. — 557 p.

Santarelli 1625 — Santarelli, A. Tractatus de haeresi, schismate, apostasia, sollicitatione, in sacramento poenitentiae, et de potestate Romani Pontificis in his delictis puniendis. Romae: apud haeredem B. Zannetti, 1625.

St. Ignatius... (Fitzpatrick [ed.]) 1933 — St. Ignatius and the Ratio Studiorum / Ed. by Edward Augustus Fitzpatrick. NY – L.: McGraw-Hill Book Company, 1933. — xi + 275 p.

Tacquet 1651 — Tacquet, A. Cylindricorum et annularium libri IV. Antwerp: Iacobum Mersium, 1651.

Telesio (Franco [ed.]) 1976 — Telesio, B. De Rerum Natura De rerum natura: iuxta propria principia / Pref., trad. e note a cura di Luigi de Franco. In 3 vols., Cosenza / Firenze: Editrice Casa del Libro / La Nuova Italia, 1965–1976. Vol. 3: Libri VII–IX.

Torricelli (Vassura [ed.]) 1919 — Torricelli, E. Opera geometrica // Torricelli, E. Opere edite in occasione del III centenario della nascita col concorso del Comune di Faenza. In 4 vol. / A cura di Gino e Guiseppe Vassura. Faenza: Tip. G. Montanari, 1919–1944. Vol. 1: Geometria (Parte I e Parte II). Faenza, 1919 [Оригинал: Torricelli, E. Opera geometrica: De solidis spaeralibus. De motu. De dimensione parabolae. De solido hyperbolico. Cum appendicibus de

cycloide, et cochlea. Florentiae: Florentiae typis Amatoris Masse & Laurentij de Landis, 1644].

Yoder 1988 — Yoder, J.G. Unrolling Time: Christiaan Huygens and the Mathematization of Nature. Cambridge: Cambridge University press, 1988. — 256 p.

Бовыкин; Чудинов 2020 — Бовыкин Д.Ю.; Чудинов А.В. Французская революция. М.: Альпина нон-фикшн, 2020. — 468 с.

Дмитриев 2006 — Дмитриев И.С. Увещание Галилея. СПб.: Нестор-История, 2006. — 380 с.

Дмитриев 2015 — Дмитриев И.С. Упрямый Галилей. М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 848 с.

Никифоровский 1985 — Никифоровский В.А. Путь к интегралу. М.: Наука, 1985. — 189 с.

Николай Кузанский (Бибихин [пер.]) 1979 — Николай Кузанский. Об ученом незнании / Пер. В.В. Бибихина // Николай Кузанский. Соч.: в 2-х томах. М.: Мысль, 1979–1980. Т. 1. — 488 с.

Якимович 2011 — Якимович А.К. Новое время и его люди // Якимович А.К. Искусство непослушания. Вольные беседы о свободе творчества. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011: 15-25.

К разделу 3. Аритмология у Макробия: греческое знание в латинской культуре

Приложение. Макробий. Комментарий на «Сон Сципиона» (I, 5–7)

Оригинальные тексты, отсутствующие в перечне, см. в электронных базах данных: Packard Humanities Institute Latin Library texts [PHI 5, CD-ROM edition]; Thesaurus Linguae Graecae [TLG] или по имени издателя и названию сочинения в открытом доступе сети Интернет (http://stephanus.tlg.uci.edu [август, 2024]); Patrologia Latina (PL, CD-ROM edition; http://patristica.net/latina/#t069 [август, 2024]). Переводы на русский, английский и др. новоевропейские языки см. также по имени переводчика и времени выхода в свет в любых доступных изданиях, а также в открытом доступе сети Интернет.

Adler 2001 — Sudae Lexicon / Ed. A. Adler. Pars 1–5. Leipzig, 2001. — https://archive.org/details/adler-a.-suidae-lexicon-3-./Adler%20A.%2C%20Suidae%20Lexicon%201%20%28A-Γ%29/ (август, 2024).

Antolín 2006 — Macrobio. Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón / Introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín. Madrid, 2006.

Armisen-Marchetti 2001–2003 — Macrobe. Commentaire au songe de Scipion / Texte établi, trad.et comm. par M. Armisen-Marchetti [Collection des Universites de France. Série latine, vol. 360]. T. I – Livre I. T. II – Livre II. P., 2001–2003.

Blum 1936 — Blum, Claes. Studies in the Dream-Book of Artemidorus. Upsala: Almquist & Wiksells Boktryckeri, 1936. — 108 p.

Boll 1913 — Boll, F. Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen. Leipzig – Berlin: Teubner, 1913. — 57 p. + 2 pl.

Borghorst 1904 (repr. 2010) — Borghorst, G. De Anatolii fontibus / Diss. Berlin, 1904 (repr. 2010). — 70 p.

Burnett 1985 — Ps.-Beda. De mundi celestis terrestrisque constitutione: a treatise on the universe and the soul / Ed. Charles S.F. Burnett. Warburg – L., 1985. — 88 p.

Cohn 1896 (repr. 1962) / Philo. Opif. — Philonis Alexandrini De opificio mundi / Ed. L. Cohn // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. 1. Berlin: Reimer, 1896 (repr.: De Gruyter, 1962): 1-60.

Cohn 1896 (repr. 1962) / Philo. Leg. — Philonis Alexandrini Legum allegoriarum. Libri I–III / Ed. L. Cohn // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. 1. Berlin: Reimer, 1896 (repr.: De Gruyter, 1962): 61-169.

Cornford 1923 — Cornford, F.M. Mysticism and Science in Pythagorean Tradition // The Classical Quarterly 17 / 1 (1923): 1-12.

D'Ooge 1926 — Nicomachus Gerasenus. Introduction to Arithmetic / Transl. into English by M.L. D'Ooge, with studies in Greek arithmetic by F.E. Robbins and L.C. Karpinski. NY, 1926: 3-177; 179-380.

De Falco; Klein 1975 — [Iamblichi] Theologoumena arithmeticae / Ed. V. de Falco, corr. U. Klein. Leipzig: Teubner, 1975. — xxxvi + 90 p.

De Rosoy 1827 — Oeuvres de Macrobe / Trad. par Ch. de Rosoy. 2 vols. P., 1827. — https://ia800701.us.archive.org/15/items/NicomachusIntroToArithmetic/nicomachus_introduction_arithmetic.pdf (август, 2024).

Flamant 1977 — Flamant, J. Macrobe et le Néoplatonisme Latin à la fin du IVe Siècle. Leiden, 1977. — xxxi + 737 p.

Goodwin 1874 — Plutarch. De animae procreatione in Timaeo // Plutarch. Plutarch's Morals / Tr. from the Greek by several hands / Corr. and rev. by William W. Goodwin. Cambridge, 1874. Part 2. — http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0386%3Asection%3D29 ; https://quod.lib. umich.edu/e/eebo2/B28201.0001.001?view=toc (август, 2024).

Heath 1921 — Heath, Th. L. A History of Greek Mathematics. 2 vols. Oxford, 1921. Vol. 1. From Thales to Euclid. — https://www.wilbourhall.org/pdfs/heath/heathvoli.pdf ; Vol. 2. From Aristarchus to Diophantus. — https://ia802706.us.archive.org/23/items/historyofgreekma029268mbp/historyofgreekma029268mbp.pdf (август, 2024).

Heiberg 1901 — Anatolius sur les dix premiers nombres / Ed. J.L Heiberg / Trad. par P.Tannery // Annales internationales d'histoire. Congrès de Paris 1900. Histoire de Sciences. P., 1901: 27-57. 29-41. — https://remacle.org/bloodwolf/erudits/anatolius/decade.htm (август. 2024).

Hesius 1903 — A. Gellii Noctium Atticarum libri XX / Ed. C. Hesius. V. I–II. Lipsiae, 1903. Vol. I — lxiv + 378 p. Vol. II — 372 p.

Hiller 1878 — Theonis Smyrnaei philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium / Ed. E. Hiller. Leipzig: Teubner, 1878.

Hoche 1866 — Nicomachi Geraseni Pythagorei Introductionis Arithmeticae libri II / Ed. R. Hoche. Lipsiae, 1866.

Holder 1901 — Favonii Eulogii Disputatio de Somnio scipionis / Ed. A. Holder. Lipsiae, 1901. — x + 48 p.

Hooker 2017 — John Lydus. On the months / Transl. with introd. and annot. by Mischa Hooker. 2nd ed. 2017. — xlvii + 228 p.

Hopper 1938 — Hopper, V.F. Medieval Number Symbolism: its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression. NY, 1938. Chap. VI: 89-137. — https:// ia801707.us.archive.org/24/items/medieval-number-symbolism-vincent-foster-hopper/Medieval%20Number%20Symbolism%20-%20Vincent%20Foster%20 Hopper.pdf (август, 2024).

Inge 1923 — Inge, W.R. Philosophy of Plotinus. 2 vols. L., 1923 (repr. 2023). Vol. I — xx + 213 p. Vol. 2 — 254 p.

Jan 1848–1852 — Macrobius. Opera quae supersunt / Ed. L. von Jan. 2 vol. Leipzig – Quedlinburg, 1848–1852.

Littré 1851 — Ps.-Hippocrates. De natura pueri // Oeuvres complètes d'Hippocrate / Ed. É. Littré. P.: Baillière, 1851. Vol. 7: 486-542. — http://www. poesialatina.it/_ns/Greek/testi/Hippocrates/De_semine,_de_natura_pueri,__de_morbis_iv.html (август, 2024).

Littré 1853 — Ps.-Hippocrates. De carnibus // Oeuvres complètes d'Hippocrate / Ed. É. Littré. P.: Baillière, 1853. Vol. 8: 584-614. — http://www.poesialatina.it/_ns/Greek/testi/Hippocrates/De_carnibus.html (август, 2024).

Migne 1904 — [Ps.]-Beda. De mundi celestis terrestrisque constitutione // Patrologia Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 90. P., 1904: 881–909.

Neri 2007 — Macrobio. Commento al Sogno di Scipione / Saggio introduttivo de Illaria Ramelle, traduzione, bibliografia, note e apparati di Moreno Neri. Milano, 2007. — 913 + lxxx p.

Neuburger 1924 — Neuburger, Max. Die Medizio im Macrobius and Theodoretus // Janus 28 (1924): 155-172.

Porphyrii [sp.] philosophi introductio in Claudii Ptolemaei opus De effectibus astrorum. Basel, 1559. — https://ia601306.us.archive.org/26/items/bub_gb_E8ct_r9fINkC/bub_gb_E8ct_r9fINkC.pdf (август, 2024).

Raeder 1928–1929 — Oribasius: Collectionum Medicarum Reliquiae, I. Libri I-VIII; II; IX-XVI / J. Raeder [Corpus Medicorum Graecorum VI. 1. 1–2]. Leipzig & Berlin: Teubner 1928–1929.

Ramelli 2007 — Ramelli, I. Saggio Introduttivo // Macrobio. Commento al Sogno di Scipione / Testo latino a fronte, Saggio introduttivo di Ilaria Ramelli / Trad.,

bibl., note e apparati di Moreno Neri. Il Pensiero Occidentale. Milano: Bompiani, 2007: 7-163.

Regali 1983–1990 — Macrobio. Commento al Somnium Scipionis / Testo, trad. e note a cura di M. Regali [Biblioteca di studi antichi 38], Lib. I – II. Pisa, 1983–1990. — 431 p.; 235 p.

Robbins 1931A — Robbins, F.E. Arithmetic in Philo Judaeus // Classical Philology 26 (1931): 345-361.

Robbins 1931B — Robbins, F.E. The Tradition of Greek Arithmology // Classical Philology 16 (1931): 97-123. — https://ia801500.us.archive.org/34/items/jstor-262828/262828.pdf (август, 2024).

Robbins, F.E., Karpinski, L.C. Studies in Greek mathematics // Nicomachus Gerasenus. Introduction to Arithmetic / Transl. into English by M.L. D'Ooge, with studies in Greek arithmetic by F.E. Robbins and L.C. Karpinski. NY, 1926: 3-180.

Roscher 1906 — Roscher, W.H. Hebdomadenlehren der Griechischen Philosophen und Ärzte. Leipzig: Teubner, 1906: 60-86.

Roscher 1913 — [Roscher, W.H.] Die Hippokratische Schrife von der Siebenzahl in ihrer vierfachen Überlieferung, zum erstenmal hrsg. und erläutert von W.H. Roscher. Paderborn: F.Schöningh, 1913: 92-97. — https://iiif. wellcomecollection.org/pdf/ b21465411 (август, 2024).

Stachelscheid 1881 — Stachelscheid, A. Bentley's [Bentleius] Emendationen von Macrobius // Rheinisches Museum für Philologie / Hers. von Otto Ribbeck und Franz Buecheler 36 (1881): 324-326.

Stahl 1937 — Stahl, W.H. Moon Madness // Annals of Medical History 9 (1937): 248-263. — https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7942878/pdf/annmedhist147409-0050.pdf (август, 2024).

Stahl 1952 / ^{2}1990 — Macrobius. Commentary on the "Dream of Scipio" / Trans. and notes by W.H. Stahl. NY, 1952; ^{2}1990: 3-65.

Thorndike 1923–1958 — Thorndike, L. A history of magic and experimental science. In 8 vols. NY: Columbia University Press, 1923–1958. T. II [XII–XIII cc.]. 1923. — https://archive.org/details/historyofmagicex02thor (август, 2024) ; T. III [XIV–XV cc.]. 1934.

Treadgold 1978 — Treadgold, Warren T. Photius on the Transmission of Texts [Bibliotheca, Codex 187] // Greek, Roman and Byzantine Studies 1 / Jan. (1978): 171-175. — https://kipdf.com/in-codex-187-of-his-bibliotheca-photius-ca-ad-810-after-892-reviews_5ae80a147f8b9afe828b45bc.html (август, 2024).

Waszink 1962 — Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus / Ed. J.H. Waszink // Corpus platonicum medii aevi. L. – Leiden: The Warburg Institute, E.J. Brill, 1962. — clxxxiii + 436 p.

Willis 1963 — Ambrosii Theodosii Macrobii Commentarii in Somnium Scipionis / Ed. I. Willis. Leipzig, 1963. — 247 p.

Willis 1983 — Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii / Ed. J. Willis. Leipzig, 1983. — 450 p.

Wuensch 1898 — Ioannis Laurentii Lydi liber de mensibus / Ed. Ricardus Wuensch. Lipsiae, 1898. — xcv + 202 p.

Zhmud 2016 — Zhmud, L. Greek Arithmology: Pythagoras or Plato // Forms and Transfers of Pythagorean Knowledge: Askesis — Religion — Science. Berlin: De Gruyter, 2016: 321-346. — https://www.academia.edu/8306320/Greek_Arithmology_Pythagoras_or_Plato (август, 2024).

Афонасин 2003 — Климент Александрийский. Строматы / Пер. с древнегреч. и ком. Е.В. Афонасина. В 3-х тт. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2003. Т. 1: Кн. 1–3. Т. 2: Кн. 4–5. Т. 3: Кн. 6–7. — https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/stromaty/ (август, 2024).

Бибихин; Щетников 2009 — Ямвлих (sp.). Теологумены арифметики / Пер. В.В. Бибихина (1–4, 10), А.И. Щетникова (5–9) / Под общ. ред. А.И. Щетникова / Предисл. и примеч. А.И. Щетникова // ΣΧΟΛΗ 3.1 (2009): 279-291 (Предисл.), 292-335 (Пер.).

Веселовский; Михайлов (ред.) 1964 — Николая Коперника Торунского о вращениях небесных сфер / Пер.: И.В. Веселовского / Под общ. ред. А.А. Михайлова. М.: Наука, 1964. — https://vk.com/doc168365195_492917323 (август, 2024).

Вдовиченко 2000 — Филон Александрийский (Иудейский). О сотворении мира / Пер. и комм. А.В. Вдовиченко // Толкования Ветхого Завета / Вступ. ст. Е.Д. Матусовой / Пер. и комм. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской, И.А. Макарова, А.В. Рубана. М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2000: 51-113.

Гаспаров 1979 — Порфирий. Жизнь Пифагора / Пер. М.Л. Гаспарова // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979: 416-426.

Гусев 2003 — Гусев Д.А. Краткая история философии: нескучная книга. М.: Изд-во НЦ ЭНАС, 2003. — 224 с.

Долин 2021 — Камо Мабути (в печ.) — В хижине посреди полей / Пер. А. Долина // Клич перелетных гусей. Японская классическая поэзия XVII – начала XIX века. СПб.: Азбука, 2021: 163. — https://russiajapansociety.ru/?p=36027 (август, 2024).

Егоров и др. / Тыжов; Бехтер (ред.) 2007–2008 — Авл Геллий. Аттические ночи / Пер. А.Б. Егорова (Кн. I–V), А.П. Бехтер (Кн. VI–X), А.Г. Грушевым (Кн. XI–XV, XVII и XVIII), О.Ю. Бойцовой (Кн. XVI, XIX, XX) // Авл Геллий. Аттические ночи. Книги I–X / Пер. с лат. под общ. ред. А.Я. Тыжова. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2007; Книги XI–XX / Пер. с лат. под общ. ред. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтер. СПб.: ИЦ Гуманитарная Академия, 2008. — 480 с.; 448 с.

Звиревич; Петрова (ред.) 2013; [2]2022 — Макробий Феодосий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича / Общ ред. М.С. Петровой. М., 2013; [2]2022. — lxx + 808 p.

Мордухай-Болтовский; Выгодский (ред.) 1948 — Начала Евклида. Кн. I – VI / Пер. с греч., коммент. Д.Д. Мордухай-Болтовского / Под ред. М.Я. Выгодского и И.Н. Веселовского. М. – Л.: ОГИЗ, 1948. — 448 с.

Петрова 1996–1997. — Макробий. Комментарий на ‘Сон Сципиона’, кн. I, 8 – 14 и 17; кн. II, гл. 12 – 13 и 17 / Пер. с лат. и примеч. М.С. Петровой // Историко-философские ежегодник’ 95 (1996): 219–230; 96 (1997): 65-96.

Петрова 2002а — Петрова М.С. Макробий о мифах и снах // Историко-философский ежегодник’ 2000. М., 2002: 39-45.

Петрова 2002в — Макробий. Комментарий на ‘Сон Сципиона’, кн. I, гл. 1 – 4 / Пер. с лат. и примеч. М.С. Петровой // Историко-философский ежегодник’ 2000 (2002): 46-61.

Петрова 2007 — Петрова М.С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности. М.: Кругъ, 2007. — 464 с.

Петрова 2010 — Петрова М.С. Онейрокритика в Античности и в Средние века (на примере Макробия) // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Под общ. ред. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010: 176-228.

Петрова 2013 — Петрова М.С. Полемика эпикурейцев и платоников о допустимости использования вымысла в философских рассуждениях (на примере «Комментария на “Сон Сципиона”» Макробия) // Платоновский сборник II. Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии. Т. 14 / 2013. М. – СПб.: РГГУ-РХГА, 2013: 264-274.

Петрова 2022 — Петрова М.С. «История через личность: римляне о подражании текстам предшественников, заимствовании и интерпретации» // Электронный научно-образовательный журнал «История» (ЭНОЖ). Т. 13. Вып. 5 / 115: Личность — Общество — культура (2022). — https://history.jes.su/s207987840021336-8-1/ (август, 2024).

Харитонов 2006 — Исидор Севильский. Этимологии, или Начала в XX книгах. Кн. I – III: Семь свободных искусств / Пер. с лат., ст., примеч. и указ. Л.А. Харитонова. СПб.: Евразия, 2006. — https://azbyka.ru/otechnik/_Isidor_Sevilskij/etimologii-knigi-i-iii-sem-svobodnyh-iskusstv/3_9 (август, 2024).

Шахов 2019 — Марциан Капелла. Бракосочетание Филологии и Меркурия / Пер. Ю.А. Шахова / Отв. ред. А.К. Гладков. М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. — 400 с.

Щеголева 2020а — Ямвлих. О Никомаховом «Введении в арифметику» / Пер. с древнегреч., примеч., вступит. ст., Л.И. Щеголевой // Ямвлих. Собрание творений. Т. 1. Философия числа. СПб., 2020: 145-331.

Щеголева 2020в — Ямвлих. Об общей математической науке / Пер. с древнегреч., примеч., вступит. ст., Л.И. Щеголевой // Ямвлих. Собрание творений. Т. 1. Философия числа. СПб., 2020. С. 37-144.

Щепкина-Куперник 1959 — Шекспир. Как вам это понравится / Пер. Т.Л. Щепкиной-Куперник // Шекспир. Полное собрание сочинений в восьми томах. М.: Изд-во Искусство, 1959. Т. 5. — https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/005/142/019.htm (август, 2024).

Щетников 2009 — Никомах Геразский. Введение в арифметику / Пер., вступит. ст. и примеч. А.И. Щетникова // ΣΧΟΛΗ 3.1 (2009): 101-160. — https://web.archive.org/web/20080506053259/http://www.nsu.ru/classics/pythagoras/favorite.htm (август, 2024).

Щетников 2009 — Теон Смирнский. Изложение математических предметов, полезных при чтении Платона / Пер., вст. ст. А.И. Щетникова // ΣΧΟΛΗ 3.2 (2009): 466-558.

Щетников 2010 — Клеомед. Учение о круговращении небесных тел / Пер. А.И. Щетникова // ΣΧΟΛΗ 4. 2 (2010): 349-415. — http://www.astro-cabinet.ru/library/ Kleomed/kleomed-teoriya-krugovrascheniy-nebesnih-tel.pdf ; https://classics. nsu.ru/schole/4/4-2-cleom.pdf (август, 2024).

Щетников 2011 — Гемин. Введение в явления / Пер. А.И. Щетникова // ΣΧΟΛΗ 5.2 (2011). — https://classics.nsu.ru/schole/5/5-2-gemin.pdf (август, 2024).

К главе четвертой
Текст как социокультурный артефакт

К разделу 1. Неблизкий путь... (К публикации Дневника епископа Нектария о путешествии в Дамаск)

Приложение. Дневник Епископа Нектария о путешествии делегации Русской Православной Церкви в Дамаск летом 1954 года

Антиохийская Православная Церковь / ПЭ 2001 — Антиохийская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001: 502-529.

Александр III / ПЭ 2000 — Александр III // Православная энциклопедия. Т. I. М., 2000: 504-505.

Арзаканян 2002 — Арзаканян М.Ц. Новейшая история Франции. М.: ИВИ РАН, 2002. — 150 с.

Арзаканян 2022 — Арзаканян М.Ц. Жизненный путь священнослужителя в Советской России (к 120-летию со дня рождения митрополита Кишиневского и Молдавского Нектария) // Вопросы истории. 2022. № 6 (2): 16-27.

Казем-Бек 1958 — Казем-Бек А. Блаженнейший Александр III, Патриарх Антиохии и всего Востока // Журнал Московской Патриархии. 1958. № 7: 57-67.

Энеева 2002 — Энеева Н.Т. К 100-летию со дня рождения митрополита Кишиневского и Молдавского Нектария (Григорьева) // Журнал Московской Патриархии. 2002. № 11: 21-28.

АННОТАЦИИ / SUMMARY

Вместо Предисловия / Instead of Foreword

Мир текста... (*М.С. Петрова*)

В предисловии речь идет о текстах, рассмотрению которых посвящена книга — текстах, имеющих особое, зачастую неоднозначное, значение в области гуманитарных наук, естествознания, истории политической науки. Отмечаются проблемы, на которых авторы концентрируют свое внимание, а это проблемы чтения и интерпретации текстов, выявление отраженных в них традициях и новациях, критика заблуждений, реконструкция концепций, попытки систематизации письменного наследия и предшествующего знания, обсуждение идейных течений и многие другие.

Ключевые слова: текст, интерпретация, проблема.

The World of Text... (*Maya Petrova*)

The preface discusses the texts that the book is devoted to — texts that have a special, often ambiguous, significance in the humanities, natural science, and history of political science. It notes the problems that the authors focus their attention on, namely, problems of reading and interpreting texts, identifying the traditions and innovations reflected in them, criticizing misconceptions, reconstructing concepts, attempting to systematize the written heritage and previous knowledge, discussing ideological movements, and etc.

Key words: text, interpretation, problem.

К главе первой / To Chapter One

Проблемы интерпретации / Problems of Interpretation

К разделу 1. Понятие «надлежащего по обстоятельствам» (καθῆκον κατὰ περίστασιν) в ранней стоической этике (*А.В. Серёгин*)

В разделе книги предлагается перевод и подробный анализ раннестоических фрагментов, относящихся к понятию «надлежащего по обстоятельствам», которое в целом предполагает, что в особых обстоятельствах должными могут становиться такие действия, которые обычно являются недолжными. Исследуются вопросы о нормативных основаниях, стоящих за «надлежащим по обстоятельствам», характере этих обстоятельств, а также о том, кто именно по мнению ранних стоиков может и должен его совершать — только мудрецы или и немудрецы тоже.

Ключевые слова: античная этика, долг, надлежащее, обязанность, стоицизм.

To Section 1. The Notion of "circumstantially appropriate act" (καθῆκον κατὰ περίστασιν) in the Early Stoic Ethics (*Andrei Seregin*)

This part of the book offers a translation and a detailed analysis of early Stoic fragments concerning the notion of "circumstantially appropriate act", which in general suggests that under special circumstances, actions that are normally not

appropriate may become appropriate. The questions of the normative grounds behind "circumstantially appropriate act", the nature of these circumstances, and who exactly in the opinion of the early Stoics can and should perform it — only sages or non-sages too — are investigated.

Key words: ancient ethics, appropriate act, duty, obligation, Stoicism.

К РАЗДЕЛУ 2. МИР ГЕРОЯ В ТЕКСТЕ И ВНЕ ЕГО (О ПОНИМАНИИ ВОИНСКОЙ ДОБРОДЕТЕЛИ ГЕРАКЛА) (*В.К. ПИЧУГИНА*)

В разделе книги обсуждаются образы Геракла-лучника, присутствующие в текстах античных авторов и на керамике VII–IV вв. до н.э. и дающие представление об изменении понимания воинской добродетели через противопоставление лучников и гоплитов. Из корпуса источников выбраны те, которые позволяют представить особенности образовательного пути героя, и исключены тексты и изображения Геракла, совершающего подвиги. Традиционно образ Геракла рисуется как образ воина, сражающегося разными типами вооружения, но отдающего предпочтение луку. Калейдоскоп образов Геракла начинается от образов ребенка, который не побоялся напасть луком на богов, до взрослого героя, который часто вел себя как ребенок и совершал множество преступлений с использованием лука (напр., убийства наставников — Эврита и Хирона). Превознесение или порицание героя за выбор лука было следствием ряда факторов: развития древнегреческого военного дела, переосмысления воинской доблести Гомером и другими античными авторами, острых переживаний военных конфликтов (напр., битвы при Платеях). Традиция веками связывала Геракла с луком, который рассматривался и как символ арете, и как орудие труса, очерчивая все новые и новые контуры пайдеий героя.

Ключевые слова: Геракл, лучник, гоплит, Эврит, Хирон, добродетель воина.

TO SECTION 2. THE HERO'S WORLD IN THE TEXT AND OUTSIDE IT (ON UNDERSTANDING MILITARY VIRTUE OF HERACLES) (*Victoria PICHUGINA*)

This book section presents the images of Heracles as an archer, present in the ancient texts and on ceramics of the 7^{th} – 4^{th} c. BC. These images give an idea of the change in the understanding of military virtue through the opposition of archers and hoplites. From the corpus of sources, only those have been selected that allow us to present the features of the educational path of the hero, and texts and images of Heracles performing feats are excluded. Traditionally, the image of Heracles is drawn as an image of a warrior fighting with different types of weapons, but preferring a bow. The kaleidoscope of images of Heracles starts from images of a child who was not afraid to attack the gods with a bow, to an adult hero who often behaved like a child and committed many crimes using a bow. The latter include the murders of mentors — Eurytus and Chiron. The exaltation or condemnation of a hero for choosing a bow was the result of a number of factors: the development of ancient Greek warfare, the rethinking of military prowess by Homer and other ancient authors, and acute experiences of military conflicts (for example, the Battle of Plataea). Tradition for centuries associated Heracles with a bow, which was ei-

ther seen as a symbol of an arete, or as a coward's tool, outlining more and more new contours of the hero's paideia.

Key words: Heracles, archer, hoplite, Eurytus, Chiron, virtue of a warrior.

К РАЗДЕЛУ 3. МЕНТАЛЬНАЯ КАРТИНА МИРА АЛ-ИДРИСИ (*И.Г. КОНОВАЛОВА*)

Раздел книги посвящен проблемам интерпретации средневекового географического текста, в частности, реконструкции методов работы средневекового автора с целью воссоздания ментальной картины мира, лежащей в основе его сочинения. Этот вопрос рассматривается на примере всемирной географии арабского ученого XII в. ал-Идриси «Отрада страстно желающего пересечь мир» (*Нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак*, 1154). Рассмотрены применявшиеся ал-Идриси принципы распределения материала по различным частям трактата, система авторских отсылок, критерии достоверности и приемы сопоставления сведений из различных источников, сочетание традиционной и новой информации в составе тех или иных сообщений. Делается вывод о творческом подходе ал-Идриси к источникам, в основе которого лежало стремление автора в максимальной степени провести принцип последовательности и полноты изложения. Именно поэтому главным структурообразующим элементом текстовой части сочинения ал-Идриси стали маршрутные данные, которые в ряде случаев отражали не действительное положение вещей, а пространственные представления самого географа, его способ интерпретации исходного материала.

Ключевые слова: средневековая география, текст, интерпретация, топонимия, ал-Идриси.

TO SECTION 3. AL-IDRĪSĪ'S MENTAL PUCTURE OF THE WORLD (*Irina KONOVALOVA*)

This book section is devoted to the problems of interpreting a medieval geographical text, in particular, to reconstructing the methods of work of a medieval author in order to recreate the mental picture of the world that underlies his work. This question is considered on the example of the world geography of the outstanding Arab scholar of the 12th century al-Idrīsī "The book of pleasant journeys into faraway lands" (*Kitāb Nuzhat al-Mushtāq fī'khtirāq al-āfāq*, 1154). The principles of distribution of material in different parts of the treatise, the system of authorial references, the criteria of reliability and methods of comparing information from different sources, the combination of traditional and new information in the composition of certain messages are considered. The conclusion is made about creative approach of al-Idrīsī to his sources, which was based on the author's desire to implement the principle of consistency and completeness of presentation to the maximum extent. That is why the main structure-forming element of the text part of the treatise was the route data, which in a number of cases reflected not the actual state of affairs, but the spatial ideas of the geographer himself, his way of interpreting the source material.

Key words: medieval geography, text, interpretation, toponymy, al-Idrīsī.

К главе второй / To Chapter Two
Читая книги: о новациях, заблуждениях, концепциях /
Reading Books: about Innovations, Misconceptions, Concepts

К разделу 1. Библиографический проект Конрада Гесснера:
история книг в представлении гуманиста (*М.Л. Сергеев*)

Приложение. Конрад Гесснер. Предисловие и Посвятительное письмо к «Универсальной библиотеке» 1545 года
(*Перевод и примечания М.Л. Сергеева*)

В разделе книги публикуется полный перевод на русский язык вступительной части к «Универсальной библиотеке» (1545) Конрада Гесснера — знаменитого труда, заложившего основы библиографии печатной книги. Предисловие и посвятительное письмо Гесснера отражают взгляды гуманиста на всеобщую историю книги и важнейшие задачи управления информацией, для которых существенно ощущение информационной перегрузки и одновременно — понимание утраты значительных литературных трудов прошлого. Демонстрируя хорошее знакомство с устройством книжного дела — публикации и распространения изданий — Гесснер обращает внимание на новые трудности, которые стоят перед библиографией и собиранием библиотек в эпоху книгопечатания. Кроме того, публикуемые тексты содержат сведения об истории гесснеровского проекта (включавшего, помимо алфавитного тома, еще несколько частей), его источниках и инструкцию по использованию справочника, отражающую ожидания читающей публики того времени. Русский перевод сопровождается введением и комментариями, разъясняющими трудные места текста — реалии, цитаты и аллюзии, — а также помещающими «Библиотеку» в контекст современных исследований по истории книги и библиографии.

Ключевые слова: история книги, история науки, новолатинские научные справочники, библиография, гуманизм, старопечатная книга, XVI век.

To Section 1. Conrad Gessner's Bibliographic Project:
The History of the Book as Seen by the Humanist (*Mikhail Sergeev*)

Appendix. Conrad Gessner's Preface and Dedicatory Letter to the "Bibliotheca Universalis" of 1545
(*Translation and Notes by Mikhail Sergeev*)

This book section offers a complete translation into Russian of the introduction to the "Bibliotheca universalis" (1545) by Conrad Gessner, the famous work that laid the foundations of printed book bibliography. Gessner's preface and dedicatory letter present the humanist's view of the universal history of the book and the most important tasks of information management — view which was characterized by a sense of information overload and at the same time — understanding the loss of significant literary works of the past. Demonstrating a good knowledge of the structure of the book business — printing and distribution — Gessner draws attention to the new challenges facing bibliography and book collection in the age of print-

ing. In addition, the published paratexts contain information on the history of Gessner's project (which included several parts in addition to the alphabetical volume), its sources, and an instruction manual reflecting the expectations of the reading public at the time. The Russian translation is accompanied by an introduction and commentary that clarifies difficult passages in the text — realities, quotations, and allusions — and places the Bibliotheca in the context of contemporary research on the history of the book and bibliography.

Key words: Book history, history of scholarship, Neo-Latin scholarly handbooks, bibliography, humanism, hand press book, 16th century.

К разделу 2. К вопросу о пересмотре устаревших истин: "Pseudodoxia epidemica..." (I, 6–9) Томаса Брауна (*Г.В. Шпак*)

Приложение. Pseudodoxia Epidemica или распространенные заблуждения Томаса Брауна. Кн. I, гл. 6–9 (*Перевод и примечания Г.В. Шпака*)

В разделе книги публикуется перевод избранных глав научного трактата "Pseudodoxia Epidemica..." (I, 6–9) английского врача и натуралиста Томаса Брауна (1605–1682). Выбор глав обусловлен их аналитической составляющей, направленной на переоценку значимости трудов авторов прошлого. Позиция Т. Брауна относительно пересмотра научного наследия сложилась на фоне общих трансформаций, происходивших в области знания в Англии в конце XVI и первой половине XVII веков. Это был период, когда такие идеологи экспериментального метода, как Ф. Бэкон и У. Гилберт, отстаивали необходимость личной перепроверки свидетельств прошлого, а такие схоласты, как Г. Гудмен и А. Росс, заявляли о превосходстве свидетельств древности над субъективной информацией, основанной на недостоверном личном опыте. Эти главы позволяют оценить роль, которую сыграл в этом процессе Т. Браун, который являет собою как бы связующее звено между схоластом-перипатетиком и экспериментатором-натурфилософом.

Ключевые слова: Томас Браун, спор древних и новых, история естествознания, истоки британской натурфилософии

To Section 2. On Reconsidering Outdated Truths: Thomas Browne's "Pseudodoxia Epidemica…" I, 6–9 (*Georgii Shpak*)

Appendix. Thomas Browne's "Pseudodoxia Epidemica…" I, 6–9 *Tranlation and Notes by Georgii Shpak*

This section of book presents a translation of the chapters of the scientific treatise "Pseudodoxia Epidemica..." by the English physician and naturalist Thomas Browne (1605–1682). The choice of chapters is due to their analytical component, aimed at reassessing the significance of the works of authors of the past. T. Browne's position regarding the revision of the scientific heritage is due to the general transformations occurring in the field of knowledge in England at the end of the 16th and first half of the 17th centuries. It was a period, when such ideologists of the experimental

method as F. Bacon and W. Gilbert defended the need for personal re-verification of the evidence of the Past, and such scholastics as G. Goodman and A. Ross declared the superiority of the evidence of antiquity over subjective information based on the unreliable personal experience. These chapters make it possible to evaluate the role played in this process by T. Browne, who is in some way a transitional link between the Peripatetic scholastic and the experimentalist natural philosopher.

Key words: Thomas Browne, quarrel of the Ancients and the Moderns, history of natural science, origins of British natural philosophy.

К РАЗДЕЛУ 3. «СЛАВЯНСКИЙ МИР КАК ОН ЕСТЬ»: КОНЦЕПЦИЯ ПАНСЛАВИЗМА Г.А. ИЛЬИНСКОГО В КОНТЕКСТЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ШКОЛЫ СЛАВИСТИКИ (*В.А. БОЛДИН*)

Приложение. Г.А. ИЛЬИНСКИЙ. ЧТО ТАКОЕ ИСТИННОЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО?
(*Подготовка публикации и примечания В.А. БОЛДИНА*)

В разделе книги рассматривается эволюция взглядов отечественных ученых-славистов в начале XX века. В центре внимания фигура Григория Андреевича Ильинского (1876–1937), будущего академика и одного из виднейших историков-славистов своего поколения. В начале XX века Ильинский был активным участником петербургского кружка «Славянская беседа», ставившего перед собой задачу объединять студентов высших учебных заведений для научных собеседований по славянским делам, а также выработки нового славянского мировоззрения, способного отвечать вызовам эпохи. Свою позицию Ильинский изложил в статье «Что такое истинное славянофильство?» (1901), вышедшей на страницах издаваемого в Вене журнал «Славянский век» (1900–1904). Взгляды Ильинского демонстрируют эволюцию панславистских политических концепций в начале XX века: отказ от старых славянофильских трактовок славянской идеи, а также пересмотр роли России в славянском мире. Впервые публикуется полный текст статьи Г.А. Ильинского «Что такое истинное славянофильство?», сопровождаемый научным комментарием.

Ключевые слова: Г.А. Ильинский, славянское мировоззрение, славянофильство, панславистские политические концепции.

TO SECTION 3. "THE SLAVIC WORLD AS IT IS": GRIGORY ILYINSKY AND HIS PAN-SLAVIC CONCEPT IN THE CONTEXT OF THE INTELLECTUAL HERITAGE OF THE RUSSIAN SCHOOL OF SLAVIC STUDIES

Appendix. "WHAT IS TRUE SLAVOPHILISM?" BY GRIGORY ILYINSKY
Text and Notes by Vladimir BOLDIN

This book section examines the evolution of the views of Russian Slavic scholars in the early 20th century, focusing on Grigory Andreevich Ilyinsky, a future academician and one of the leading Slavic historians of his time. At the turn of the century, Ilyinsky was an active member of the St. Petersburg intellectual group

"Slavic Conversation", which aimed to bring together students for discussions on Slavic topics and to develop a new Slavic ideology that could address the challenges of their time. Ilyinsky articulated his position in the paper "What is True Slavophilism?", which was published in the "Slavic Century" journal, which was published in Vienna between 1900 and 1904. Ilyinsky's views demonstrate the evolution of Pan-Slavic political ideas in the early 20th century. It challenges the traditional Slavophile interpretation of Slavic idea and reevaluates Russia's role within the Slavic world. This is the first time that the complete text of "What is True Slavophilism" has been published, accompanied by a scholarly commentary.

Key words: Grigory Ilyinsky, Slavic ideology, Slavophilism, Pan-Slavic political ideas.

К Главе третьей / To Chapter Three
ТЕКСТ КАК КЛАДЕЗЬ ЗНАНИЯ: ТРАДИЦИИ И НОВЫЕ ИДЕИ /
TEXT AS A STOREHOUSE OF KNOWLEDGE: TRADITIONS AND NEW IDEAS

К разделу 1. КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК В АНТИЧНУЮ ЭПОХУ И ЕЕ РЕЦЕПЦИЯ В РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ (*Л.Я. Жмудь*)

В разделе книги показано, что в историографии науки последних двух столетий состав античной науки постоянно меняется: помимо точных дисциплин, *mathēmata*, в нее стали включать, с одной стороны, естествознание и медицину, хотя в античности они научными еще не были, а с другой, астрологию, алхимию и физиономику, давно выбывшие из числа научных дисциплин Нового времени. Античные классификации наук, принадлежащие Аристотелю и Гемину Родосскому (I в. до н.э.), опровергают эти добавления: научными в них считались только *mathēmata*. Многочисленные классификации XV–XVIII вв. широко понимаемой математики, чистой и смешанной, опирались преимущественно на античную традицию, постоянно расширяя *universa mathesis* за счет новых дисциплин, относящихся к *mathesis mixta*, или к математизированным областям физики и техники. Сложившиеся в античности представления о границах между математикой и физикой доминировали до конца XVIII в., современное понимание этих границ сформировалось только в XIX в.

Ключевые слова: античная наука, математика, классификация, традиция.

To Section 1. CLASSIFICATION OF SCIENCES IN ANTIQUITY AND ITS RECEPTION IN THE EARLY MODERN PERIOD (*Leonid Zhmud'*)

This part of the book shows that in the historiography of science of the last two centuries, the composition of ancient Greek science is constantly changing: in addition to the exact sciences, *mathēmata*, it began to include, on the one hand, natural science and medicine, which in antiquity were not yet scientific, and on the other, astrology, alchemy, and physiognomy, which long since ceased to be scientific disciplines. On the contrary, ancient Greek classifications of sciences by Aristotle

and Geminus of Rhodes (first century BC) include only *mathēmata* und thus defy modern additions. In the early modern period, numerous classifications of pure and mixed mathematics relied primarily on the ancient tradition, constantly expanding the *universa mathesis* through new disciplines related to *mathesis mixta*, or mathematized areas of physics and technology. Ancient perception of the boundaries between mathematics and physics dominated until the late 18th century, while modern understanding of these boundaries was formed only in the 19th century.

Key words: ancient Greek science, mathematics, classification, tradition.

К РАЗДЕЛУ 2. ПРИМАНКА СТРОГОСТИ: МАТЕМАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ЭПОХУ НАУЧНОЙ РЕВОЛЮЦИИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ (*И.С. ДМИТРИЕВ*)

Раздел книги посвящен рассмотрению ряда важных аспектов становления математической традиции в натурфилософии периода научной революции раннего Нового времени. Показано, что в этот период сформировалось критическое отношение к свойственной аристотелизму маргинализации математики по причине ее иррелевантности к поискам причинных объяснений природных явлений, что способствовало постепенному освобождению так называемых смешанных математических наук (*mathematicae mixtae* или *mediae* [*СМН*]) от ограничений аристотелевой эпистемологии. В ситуации научной революции, точнее, ее натурфилософского этапа (XVI–XVII вв.), имела место не математизация картины мира (или натуральной философии), — математика *продолжала* применяться там, где она использовалась и ранее, т.е. в *СМН* (хотя со временем математический аппарат обогащался новыми методами), — а скорее *физикализация СМН*, благодаря чему они стали частью натурфилософского знания. Вместе с тем, в ряде случаев использование математики при изучении тех или иных явлений имело селективный характер. В качестве характерного примера рассмотрена крайне негативная реакция математиков Общества Иисуса (иезуитов) на становление и распространение концепции бесконечно малых величин и «метода неделимых» Б. Кавальери, которые стали основой дифференциального и интегрального исчислений.

Ключевые слова: научная революция, математика, бесконечно малые величины, Общество Иисуса, Б. Кавальери, Э. Торричелли, Г. Галилей.

TO SECTION 2. THE LURE OF RIGOUR: THE MATHEMATICAL TRADITION IN THE SCIENTIFIC REVOLUTION OF THE EARLY MODERN PERIOD (*Igor DMITRIEV*)

This book section is devoted to the consideration of a number of important aspects of the formation of the mathematical tradition in natural philosophy during the Scientific Revolution of the early modern period. It is shown that during this period a critical attitude to the marginalization of mathematics inherent in Aristotelianism due to its irrelevance to the search for causal explanations of natural phenomena was formed, which contributed to the gradual liberation of the so-called mixed mathematical sciences (*mathematicae mixtae* or *mediae* [*MMS*]) from the limitations of Aristotelian

epistemology. In the situation of the scientific revolution, more precisely, its natural philosophical stage (16^{th} – 17^{th} cc.), there was not a mathematization of the world picture (or natural philosophy) — mathematics continued to be used where it had been used before, i.e. in the *MMS* (although over time the mathematical apparatus was enriched with new methods) — but rather a physicalization of the *MMS*, thanks to which they became part of natural philosophical knowledge. At the same time, in a number of cases, the use of mathematics in the study of certain phenomena was selective. As a typical example, the section considers the extremely negative reaction of the mathematicians of the Society of Jesus (Jesuits) to the formation and spread of the concept of infinitesimals and the "method of indivisibles" of B. Cavalieri, which became the basis of differential and integral calculus.

Key words: Scientific Revolution, mathematics, infinitesimals, Society of Jesus, B. Cavalieri, E. Torricelli, G. Galilei.

К РАЗДЕЛУ 3. АРИТМОЛОГИЯ У МАКРОБИЯ: ГРЕЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ В ЛАТИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ (*М.С. ПЕТРОВА*)

Приложение. МАКРОБИЙ. «КОММЕНТАРИЙ НА "СОН СЦИПИОНА"» I, 5–7 (*Перевод В.Т. ЗВИРЕВИЧА под редакцией М.С. ПЕТРОВОЙ, примечания М.С. ПЕТРОВОЙ* и *В.Т. ЗВИРЕВИЧА*)

В разделе книги обсуждается аритмологическая составляющая «Комментария на "Сон Сципиона"» (I, 5–7) Макробия в контексте латинской культуры V века. Выявляется зависимость латинского автора от предшествующего греческого научного знания, показана его «избирательность» при изложении учения о числах священной пифагорейской десятки, неразрывно связанного с мирозданием. Демонстрируется, что Макробиева трактовка пифагорейской арифметики близка к тому, что можно найти в «Изложении математических предметов, полезных при чтении Платона» Теона Смирнского, «Введении в арифметику» Никомаха Геразского, «О сотворении мира» и «Правилах аллегории» Филона Александрийского, «Аттических ночах» Авла Геллия, «Комментарии к "Тимею" Платона» Калкидия, «Теологуменах арифметики» пс.-Ямвлиха, «О бракосочетании Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы и др.

Ключевые слова: Макробий, учение о числах, пифагорейская арифметика, мироздание.

TO SECTION 3. ARRHYTHMOLOGY ON MACROBIUS: GREEK KNOWLEDGE IN LATIN CULTURE (*Maya PETROVA*)

Appendix. MACROBIUS. COMMENTARY ON THE "DREAM OF SCIPIO" (I, 5–7) *Translation by Vitold ZVIREVICH, Edited by Maya PETROVA, Notes by Maya PETROVA and Vitold ZVIREVICH*

The section of the book discusses the arrhythmological component of Macrobius' "Commentary on the Dream of Scipio" (I, 5–7) in the context of the Latin culture of the 5^{th} century. The dependence of the Latin author on the previous Greek

scientific knowledge is revealed, and his "selectivity" in presenting the doctrine of the numbers of the sacred Pythagorean ten, inextricably linked with the Universe, is shown. It is demonstrated that Macrobius' treatment of Pythagorean arithmetic is close to what can be found in Theon of Smyrna's "On Mathematics Useful for the Understanding of Plato", Nicomachus of Gerasa's "Introduction to Arithmetic", Philo of Alexandria's "On the Creation of the World", Aulus Gellius' "Attic Nights", Calcidius' "Commentary on Plato's Timaeus", Ps. Iamblichus' "Theologumena of Arithmetic", Martianus Capella's "On the Marriage of Philology and Mercury", and others.

Keywords: Macrobius, doctrine of numbers, Pythagorean arithmetic, creation of the Universe.

К ГЛАВЕ ЧЕТВЕРТОЙ / TO CHAPTER FOUR
ТЕКСТ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АРТЕФАКТ / TEXT AS A SOCIOCULTURAL ARTIFACT

К РАЗДЕЛУ 1. НЕБЛИЗКИЙ ПУТЬ...
К ПУБЛИКАЦИИ ДНЕВНИКА ЕПИСКОПА НЕКТАРИЯ О ПУТЕШЕСТВИИ В ДАМАСК (*М.Ц. АРЗАКАНЯН*)

Приложение. ДНЕВНИК ЕПИСКОПА НЕКТАРИЯ О ПУТЕШЕСТВИИ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ДАМАСК ЛЕТОМ 1954 ГОДА (*Подготовка текста и примечания М.Ц. АРЗАКАНЯН*)

В разделе книги публикуется Дневник епископа Кишиневского и Молдавского Нектария о его поездке в составе делегации Русской православной церкви на торжества в Дамаск по случаю 50-летия архиерейского служения патриарха Антиохийского и всего Востока Александра III в июне-июле 1954 г. Текст сопровождается историко-политическим комментарием и предисловием, в котором отмечены вехи жизненного пути автора дневника, прослеживается путь его религиозного служения и получение сана епископа; приводится краткий исторический очерк об Антиохийской православной церкви; воссоздан портрет «виновника торжества» — патриарха Антиохийского и всего Востока Александра III.

Ключевые слова: патриарх Антиохийский и всего Востока Александр III, епископ Кишиневский и Молдавский Нектарий, Русская православная церковь, Антиохия, Сирия, Дамаск, Дневник.

TO SECTION 1. NOT A SHORT WAY...
TO PUBLICATION OF THE DIARY OF BISHOP NECTARIOUS ON THE TRIP TO DAMASCUS) (*Marina ARZAKANYAN*)

Appendix. DIARY OF BISHOP NECTARIOUS ON THE TRIP OF THE DELEGATION OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TO DAMASCUS IN THE SUMMER OF 1954 (*Text and Notes by Marina ARZAKANYAN*)

The section of the book contains the Diary of Nectarios, the Bishop of Kishinev and Moldova on his trip as part of the Delegation of the Russian Orthodox

Church to the celebrations in Damascus on the occasion of the 50th Anniversary of the Episcopal Ministry of Patriarch of Antioch and All the East Alexander III in June-July 1954. The text is accompanied by a historical and political commentary and an introductory essay, which notes the milestones in the life of the diary's author, traces his path of religious service and receiving the rank of bishop. This brief historical essay on the Antiochian Orthodox Church is given; a portrait of the "hero of the occasion" is recreated — Patriarch Alexander III of Antioch and All the East.

Key words: Patriarch of Antioch and All the East Alexander III, Nektarios, the Bishop of Kishinev and Moldova, Russian Orthodox Church, Antioch, Syria, Damascus, Diary.

АВТОРЫ / CONTRIBUTORS

Арзаканян Марина Цолаковна, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва), Российская Федерация; arzakanian@mail.ru (*глава четвертая, раздел 1 и приложение к нему*).

Marina Arzakanian, DrSc (in History), Professor, Chief Researcher, RAS Institute of World History (Moscow), Russian Federation; arzakanian@mail.ru (*Chapter Four, Section 1, Appendix to this Section*).

Болдин Владимир Алексеевич, кандидат политических наук, доцент кафедры истории социально-политических учений факультета политологии, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (Москва); научный сотрудник, Автономная некоммерческая организация «Институт междисциплинарных исследований науки и образования» (Москва), Российская Федерация; boldin.v.a@gmail.com (*глава вторая, раздел 3 и приложение к нему*).

Vladimir Boldin, Candidate of Sciences (in Political Science), Associate Professor, Lomonosov Moscow State University (Moscow); Research Fellow, Autonomous non-profit organization "Institute for Interdisciplinary Research of Science and Education" (Moscow); Russian Federation; boldin.v.a@gmail.com (*Chapter Two, Section 3, Appendix to this Section*).

Дмитриев Игорь Сергеевич, доктор химических наук, старший научный сотрудник, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники имени С.И. Вавилова РАН (Санкт-Петербург), Российская Федерация; isdmitriev@gmail.com (*глава третья, раздел 2*).

Igor Dmitriev, PhD; DrSc (in Chemistry), Senior Fellow, S.I. Vavilov Institute for the History of Science and Technology, RAS, St. Petersburg Branch, Russian Federation; isdmitriev@gmail.com (*Chapter Three, Section 2*).

Жмудь Леонид Яковлевич, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники имени С.И. Вавилова РАН (Санкт-Петербург), Российская Федерация; l.zhmud@spbu.ru (*глава третья, раздел 1*).

Leonid Zhmud, DrSc (in Philosophy), Principal Scientific Researcher, S.I. Vavilov Institute for the History of Science and Technology, RAS, St. Petersburg Branch, Russian Federation; l.zhmud@spbu.ru (*Chapter Three, Section 1*).

Звиревич Витольд Титович, доктор философский наук, профессор, независимый исследователь (Екатеринбург), Российская Федерация; zwirewi4@mail.ru (*глава третья, приложение к разделу 3*).

Vitold Zvirevich — DrSc (in Philosophy), Professor, Independent Researcher (Ekaterinburg), Russian Federation; zwirewi4@mail.ru (*Chapter Three, Appendix to the Section 3*).

КОНОВАЛОВА Ирина Геннадиевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, зав. Отделом специальных исторических дисциплин, Институт всеобщей истории РАН (Москва), Российская Федерация; irina_konovalova@mail.ru (*глава первая, раздел 3*).

Irina KONOVALOVA, DrSc (in History), Chief Researcher, Head of the Department for Auxiliary Historical Disciplines, RAS Institute of World History (Moscow), Russian Federation; irina_konovalova@mail.ru (*Chapter One, Section 3*).

ПЕТРОВА Майя Станиславовона, доктор исторических наук, доцент, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва); директор Автономной некоммерческой организации «Институт междисциплинарных исследований науки и образования» (Москва), Российская Федерация; beionyt@mail.ru (*предисловие, глава третья, раздел 3, приложение к разделу 3*).

Maya PETROVA, DrSc (in History), Associate Professor, Chief Researcher, RAS Institute of World History (Moscow); Director, Autonomous Non-Profit Organization "Institute for Interdisciplinary Research of Science and Education" (Moscow), Russian Federation; beionyt@mail.ru (*Foreword, Chapter Three, Section 3, Appendix to this Section*).

ПИЧУГИНА Виктория Константиновна, доктор педагогических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, профессор, Институт образования НИУ ВШЭ (Москва); научный сотрудник, Автономная некоммерческая организация «Институт междисциплинарных исследований науки и образования» (Москва), Российская Федерация; Pichugina_V@mail.ru (*Глава первая, раздел 2*).

Victoria PICHUGINA, DrSc (in Education), Leading Researcher, Professor, Institute of Education of HSE University (Moscow); Research Fellow, Autonomous non-profit organization "Institute for Interdisciplinary Research of Science and Education" (Moscow), Russian Federation; Pichugina_V@mail.ru (*Chapter One, Section 2*).

СЕРГЕЕВ Михаил Львович, кандидат филологических наук, научный сотруник, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники имени С.И. Вавилова РАН (Санкт-Петербург); старший научный сотрудник, Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург), Российская Федерация, librorumcustos@gmail.com (*глава вторая, раздел 1 и Приложение к нему*).

Mikhail SERGEEV, Candidate of Sciences (in Letters), Research Fellow, S.I. Vavilov Institute for the History of Science and Technology, RAS, St. Petersburg Branch, Russian Federation; librorumcustos@gmail.com (*Chapter Two, Section 1, Appendix to this Section*).

СЕРЁГИН Андрей Владимирович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва), Российская Федерация, avis12@yandex.ru (*глава первая, раздел 1*).

Andrei SEREGIN, Candidate of Sciences (in Letters), Senior Research Fellow, RAS Institute of Philosophy (Moscow), Russian Federation; avis12@yandex.ru (*Chapter One, Section 1*).

ШПАК Георгий Владимирович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва); старший научный сотрудник, Уральский федеральный университет (Екатеринбург); преподаватель, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), Российская федерация; geo.shpak@gmail.com (*глава вторая, раздел 2 и приложение к нему*).

Georgii SHPAK, Candidate of Sciences (in History), Senior Researcher, RAS Institute of World History (Moscow); Senior Researcher, Ural Federal University (Ekaterinburg); Lecturer, Russian State University for the Humanities (Moscow), Russian Federation; geo.shpak@gmail.com (*Chapter Two, Section 2, Appendix to this Section).*

CONTENTS

World of Text...
(*Instead of Foreword*) (*Maya PETROVA*)..... 9

Chapter One
Problems of Interpretation 13

1. The Notion of "circumstantially appropriate act" (καθῆκον κατὰ περίστασιν) in the Early Stoic Ethics (*Andrei SEREGIN*)..... 13

2. The Hero's World in the Text and outside it (On Understanding Military Virtue of Heracles) (*Victoria PICHUGINA*)..... 67

3. Al-Idrīsī's Mental Pucture of the World (*Irina KONOVALOVA*)..... 89

Chapter Two
Reading Books: about Innovations, Misconceptions, Concepts 106

1. Conrad Gessner's Bibliographic Project: The History of the Book as Seen by the Humanist (*Mikhail SERGEEV*)..... 106
Appendix. Conrad Gessner's Preface and Dedicatory Letter to the "Bibliotheca Universalis" of 1545
(*Translation and Notes by Mikhail SERGEEV*)..... 111

2. On Reconsidering Outdated Truths: Thomas Browne's "Pseudodoxia Epidemica…" I, 6–9 (*Georgii SHPAK*)..... 135
Appendix. Thomas Browne's "Pseudodoxia Epidemica…" I, 6–9
(*Tranlation and Notes by Georgii SHPAK*)..... 143

3. "The Slavic World as it is": Grigory Ilyinsky and his Pan-Slavic Concept in the Context of the Intellectual Heritage of the Russian School of Slavic Studies (*Vladimir BOLDIN*)..... 170
Appendix. "What is True Slavophilism?" by Grigory Ilyinsky
(*Text and Notes by Vladimir BOLDIN*)..... 180

Chapter Three
Text as a Storehouse of Knowledge: Traditions and New Ideas 187

1. Classification of Sciences in Antiquity and its Reception in the Early Modern Period (*Leonid ZHMUD'*)..... 187

2. The Lure of Rigour: the Mathematical Tradition in the Scientific Revolution of the Early Modern Period (*Igor DMITRIEV*)..... 219

3. Arrhythmology on Macrobius: Greek Knowledge in Latin Culture (*Maya PETROVA*)..... 282
Appendix. Macrobius. Commentary on the "Dream of Scipio" (I, 5–7)
(*Translation by Vitold ZVIREVICH*, *Edited by Maya PETROVA Notes by Maya PETROVA and Vitold ZVIREVICH*)..... 286

Chapter Four
Text as a Sociocultural Artifact 332

1. Not a Short Way... (To the Publication of the Diary of Bishop Nectarious on the Trip to Damascus) (*Marina ARZAKANYAN*)..... 332
Appendix. Diary of Bishop Nectarious on the Trip of the Delegation of the Russian Orthodox Church to Damascus in the Summer of 1954
(*Text and Notes by Marina ARZAKANYAN*)..... 338

References..... 351

Summary..... 381

Contributors..... 392

INTELLECTUAL TRADITIONS IN PAST AND PRESENT: World of Text / Maya S. Petrova (ed.). — Moscow: Aquilo Press 7 / 1 (2024). — 400 p.

Intellectual Traditions in Past and Present is a periodical with a focus on the history of ideas, the problems of their reception, translation and transformation. Cross-cultural and inter-civilization interaction in the transmission of knowledge are studied in relation to history, philosophy, philology, science, and culture, traditions and chains of intellectual influences are traced and explored for different historical periods. The authors of this book focus the reader's attention on the issues of reading, interpreting and understanding a text that records human thought and carries various types and categories of socio-cultural information.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ
В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ ● Выпуск 7 (2024)
МИР ТЕКСТА ● Том 1

Поиск DIGITAL OBJECT IDENTIFIERS (DOI)
http://search.rads-doi.org/index.php/
http://www.doi.org/

М.С. Петрова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.016

А.В. Серёгин
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.017

В.К. Пичугина
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.001

И.Г. Коновалова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.002

М.Л. Сергеев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.003
М.Л. Сергеев (Перевод, примечания)
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.004

Г.В. Шпак
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.005
Г.В. Шпак (Перевод, примечания)
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.006

В.А. Болдин
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.007
В.А. Болдин (Подготовка публикации, примечания)
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.008

Л.Я. Жмудь
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.009

И.С. Дмитриев
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.010

М.С. Петрова
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.011
В.Т. Звиревич (Пер., прим.); М.С. Петрова (Редакция пер., прим.)
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.012

М.Ц. Арзаканян
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.013
М.Ц. Арзаканян (Подготовка публикации, примечания)
https://doi.org/10.21267/AQUILO.2024.7.7.014

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ
В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ ● Выпуск 7 (2024)

МИР ТЕКСТА ● Том 1
(Коллективная монография)

Под общей редакцией
Майи Станиславовны Петровой

Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН 14 октября 2024 года

Рецензенты
Сергей Георгиевич Карпюк
доктор историческитх наук, главный научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН (Москва)

Николай Алексеевич Фатенков
доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии факультета социальных наук
Нижегородского государственного университета
имени Н.И. Лобачевского (Нижний Новгород)

Дизайн обложки И.Н. Граве
Бригадир М.М. Горелов
Корректор Е.А. Буздалина

Подписано к печати 28.10.2024. Формат 60 x 90 / 16. Бумага офсетная № 1
Гарнитура Таймс. Печать цифровая. Уч.-изд. л. 20. Усл. печ. л. 25. Тираж 300 экз.

Издательство «Аквилон» (Москва)
Электронная почта: aquilopress@gmail.com Сайт: aquilopress.ru

Отпечатано в типографии Onebook-ru ООО «САМ ПОЛИГРАФИСТ»
Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА
Тел. +7 (495) 545–37–10 Электронная почта: info@onebook.ru Сайт: www.onebook.ru

ISSN 2307–8189
Эл. № ФС77–54409

АКВИЛОН

AQUILO PRESS

Полные электронные версии выпусков представлены на сайтах
https://www.aquilopress.ru
http://roii.ru/publications/intellectual-tradition
Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия
(Свидетельство ПИ № ФС 77-54409 от 10 июня 2013 г.)
Электронная версия — Эл. № ФС77–54409

ISBN 978-5-6052889-1-6